

جدید

درس مشکوٰۃ

آزاد فادات
شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد اسحاق صاحب

تلمیذ رشید

محدث امہ حضرت مولانا سید محمد یونس صاحب بنوری نور اللہ مدظلہ

جلد دوم



ترتیب و عنوانات: تخریج
مفتی محمد طفیل امی

فاضل تخصص جامعہ دار العلوم کراچی
مدرس مفتی جامعہ رحمانیہ اسلام آباد

ماہنامہ عثمانیہ

اقبال مارکیٹ اقبال روڈ کیشی چوک راولپنڈی 3333-5141413



درس مشکوٰۃ

افادات

استاذ الاساتذہ والمحدثین شیخ الحدیث حضرت علامہ محمد اسحق مدظلہم
شاگرد رشید محدث العصر حضرت علامہ محمد یوسف بنوری

مترتب: حافظ مولانا غوث الدین صاحب مدظلہ
استاذ الحدیث جامعہ مدینہ قاضی بازار اسلامپور



ترتیب جدید، عنوانات، تخریج

مفتی محمد طفیل ایس

فاضل و تخصص جامعہ دارالعلوم کراچی

مکتبہ عثمانیہ

اقبال مارکیٹ اقبال روڈ کسٹلی چوک راولپنڈی 0333-5141413, 051-5534979

ترتیب جدید کے جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب	درس مشکوٰۃ جدید شرح مشکوٰۃ شریف جلد دوم
از افادات	استاذ الاساتذہ والمحدثین حضرت مولانا علامہ محمد اسحاق صاحب مدظلہم شاگرد فقیر العصر علامہ محمد یوسف بنوری صاحب رحمۃ اللہ علیہ
مرتب اول	مولانا حافظ غوث الدین صاحب (استاد جامعہ مدنیہ اسلامیہ، سلہٹ، بنگلہ دیش)
مرتب ثانی	مولانا مفتی محمد طفیل الہی
تاریخ طبع	فاضل جامعہ دارالعلوم کراچی، مدرس و مفتی جامعہ رحمانیہ اسلام آباد ستمبر ۲۰۱۱ء
ناشر	مکتبہ عثمانیہ اقبال روڈ، قبال مارکیٹ، کمیٹی چوک راولپنڈی

ملنے کے پتے:

راولپنڈی	:	مکتبہ عثمانیہ اقبال روڈ، قبال مارکیٹ، کمیٹی چوک راولپنڈی
لاہور	:	مکتبہ العلم - مکتبہ رحمانیہ - اسلامی کتب خانہ - مکتبہ الحرمین - مکتبہ الحسن
پشاور	:	دارالخلاص - مکتبہ دارالسلام - مکتبہ علمیہ - مکتبہ امدادیہ - یونیورسٹی بک ایجنسی
ملتان	:	مکتبہ حقانیہ - مکتبہ امدادیہ - ادارہ تالیفات اشرفیہ
سرگودھا	:	مکتبہ سراجیہ
فیصل آباد	:	مکتبہ العارفی
تھمرگرہ	:	دینی کتب خانہ، نزد تبلیغی مرکز - تھمرگرہ
کوہاٹ	:	مکتبہ دیوبند - مکتبہ محمودیہ (ٹل)
بنوں	:	مکتبہ الاحسان، چوک بازار، چونا منڈی، گرین پلازہ، بنوں
کوئٹہ	:	مکتبہ رشیدیہ - مکتبہ اشرفیہ - مکتبہ رحیمیہ - حافظ کتب خانہ - مکتبہ یوسفیہ
کراچی	:	قدیمی کتب خانہ - ادارۃ المعارف - دارالاشاعت - مکتبہ نعمانیہ - مکتبہ عمر فاروق
حیدرآباد	:	مکتبہ اصلاح و تبلیغ - مکتبہ محمودیہ - مکتبہ بیت الحمد

کتاب الزکوٰۃ

۶۱	نماز کے بعد زکوٰۃ کو بیان کرنے کی وجہ	۶۱	زکوٰۃ کے لغوی معنی
۶۱	زکوٰۃ کے شرعی معنی اور زکوٰۃ کا حکم	۶۱	فرضیت زکوٰۃ کا زمانہ

”عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... فادعہم الی شہادۃ ان لا الہ الا اللہ وان محمداً رسول اللہ فانہم طاعوا الذلک فاعلمہم ان للہ قد فرض علیہم خمس صلوات۔“

۶۲	کفار مخاطب بالا احکام ہیں یا نہیں؟	۶۲	مال لکیر اور شوافع کا مذہب
۶۲	احناف کا مذہب	۶۲	اقوال ثلاثہ میں سے
۶۳	احناف عراق، شوافع و مالکیہ کا استدلال	۶۳	فریق مخالف کے حدیث سے استدلال کا جواب
۶۳	فریق مخالف کے قیاس سے استدلال کا جواب	۶۳	مصارف زکوٰۃ میں سے کسی ایک کو دیدینے سے زکوٰۃ ادا ہو ہو جائیگی یا نہیں؟
۶۳	زکوٰۃ کو منتقل کرنا جائز ہے یا نہیں؟	۶۳	امام شافعی و مالک و سفیان کا استدلال
۶۳	انتقال زکوٰۃ کے جواز پر احناف کا استدلال	۶۳	امام شافعی و مالک و سفیان کے استدلال کا جواب
۶۳	انتقال و عدم انتقال کی صورت میں زکوٰۃ کی فرضیت ساقط ہو جائیگی یا نہیں؟	۶۳	حدیث میں صوم و حج کے عدم ذکر پر اعتراض اور اس کا حل

عن ابی ہریرۃ قال: بعث رسول اللہ ﷺ عمر علی واما خالداً فانکم تظلمون خالداً۔ الحدیث

۶۵	واما خالد افانکم تظلمون خالداً کے مطالب	۶۵	”واما العباس بھی علی و مثلاً معھا“ کے مطالب
----	---	----	---

”عن عمرو بن شعیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ لا جلب ولا جنب ولا تؤخذ صدقاتہم الا فی دروہم“

۶۶	جلب و جنب کے معانی اور ان کی صورتیں	۶۶	زکوٰۃ میں جلب و جنب کا مفہوم
۶۶	گھوڑ دوڑ میں جلب و جنب کا مفہوم	۶۶	بیع میں جلب و جنب کا مفہوم

”عن ابن عمر: من استفاد ما لا فلا زکوٰۃ علیہ حتی یحول علیہ الحول۔“

۶۷	مال مستفاد کا لغوی و اصطلاحی معنی	۶۷	مال مستفاد کی تین صورتیں
۶۷	تیسری صورت میں امام شافعی و احمد کا مذہب	۶۷	امام ابو حنیفہ و امام مالک کا مذہب
۶۷	امام شافعی و احمد کا استدلال	۶۷	احناف و مالک کا استدلال
۶۸	امام شافعی و احمد کے استدلال کا جواب		

عن عمرو بن شعیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ... الامن ولی یتیم مال فلیتجر فیہ ولا یتزرک حتی تاکلہ الصدقة۔

۶۸	حدیث ہذا میں یتیم سے مراد	۶۸	نابالغ بچے کے مال میں وجوب زکوٰۃ میں اختلاف
۶۸	امام شافعی و مالک و احمد کا وجوب زکوٰۃ پر استدلال	۶۸	امام اعظم کا عدم وجوب زکوٰۃ کا استدلال
۶۹	امام شافعی و مالک و احمد کے استدلال کا جواب	۶۹	

”عن ابی ہریرۃ قال لما توفی النبی ﷺ استخلف ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بعدہ وکفر من کفر من العرب۔“

۶۹	پہلا گروہ: مؤمنین کا ملین	۶۹	وصال نبی ﷺ کے بعد لوگوں کے مختلف گروہ
۷۰	دوسرے گروہ کے مختلف فرقے	۷۰	دوسرا گروہ: مرتدین
۷۰	دوسرے گروہ کے تینوں فرقوں پر حکم کفر سے متعلق ابن حجر کی رائے گرامی	۷۰	صدیق اکبرؓ و فاروق اعظمؓ کا اختلاف کس فرقے سے متعلق تھا؟
		۷۰	متاؤل ہونے کے باوجود ان سے قتال کی وجوہات

”عن عائشة قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول ما خالطت الزكوة مالا قط الا اهلكتہ“

۷۱	عین کیساتھ تعلق پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۷۱	زکوٰۃ کا تعلق عین مال سے ہے یا وجوب علی الذمہ ہے؟
۷۱	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب	۷۱	وجوب علی الذمہ پر امام ابوحنیفہ کا استدلال

باب ما سجد فی الزکوٰۃ

”عن ابی سعید الخدری قال: قال رسول الله ﷺ ليس: دون خمسة وسق من التمر صدقة... الحديث

۷۲	عشری زمین سے متعلق ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کا استدلال	۷۲	عشری زمین میں متعلق تفصیل میں اختلاف فقہاء
۷۳	ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے استدلال کا جواب	۷۲	عشری زمین میں مطلقاً عشر کے جب پر امام ابوحنیفہ کا استدلال

عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ: ليس على المسلم صدقة في عبده ولا في فرسه

۷۳	تتاسل کیلئے پالے ہوئے سائے گھڑوں میں زکوٰۃ کا حکم	۷۳	غلام اور گھڑوں میں زکوٰۃ کی تفصیل
۷۴	وجوب زکوٰۃ کے قائلین کا استدلال	۷۴	عدم وجوب زکوٰۃ کے قائلین کا استدلال
		۷۴	قائلین عدم وجوب کے استدلال کا جواب

”عن انس ان ابا بكر كتب بهذا الكتاب... فاذا زاد على مائة وعشرين نفى كل ان معين بنته لبون وفي خمسين حقة“

۷۵	ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۷۵	زکوٰۃ اہل میں ایک سو بیس کے بعد اختلاف فقہاء
۷۶	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب	۷۶	امام ابوحنیفہ کا استدلال
۷۷	خلطہ اوصاف اور خلطہ الشیوع وجوب و عدم وجوب زکوٰۃ میں موثر ہیں یا نہیں؟	۷۷	خلطہ و شرکت کی اقسام اور ان کی تشریح
۷۷	امام احمد کے نزدیک اکثر سال میں چھ اتحادی چیزیں	۷۷	ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اکثر سال میں نو اتحادی چیزیں
۷۸	امام مالک کے نزدیک خطاب برائے مالک لوہاں کی تشریح	۷۸	امام شافعی کے نزدیک خطاب برائے سائی اور اس کی تشریح
۷۹	خلطہ جوار کے غیر معتبر ہونے پر امام ابوحنیفہ کا استدلال	۷۸	ابوحنیفہ کے نزدیک خطاب برائے مالک وسائی اور اس کی تشریح
۷۹	”وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية“ کی احناف کے نزدیک تشریح	۷۹	”وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية“ کی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تشریح

”عن ابی هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: العجماء جرحها جبار والهنجر جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس“

۸۰	جبار اور ہدر کا لفظی معنی و مفہوم	۸۰	عجماء، جرح اور ہدر کا لفظی معنی و مفہوم
۸۰	دن اور رات کے فرق پر جمہور کا استدلال	۸۰	جانور کے نقصان پر رمضان کی صورت میں اور اختلاف فقہاء

۸۱	والمعدن جبار کا مطلب	۸۱	والہجر جبار کا مطلب
۸۱	رکاز کی تعریف میں اختلاف فقہاء	۸۱	کنز، معدن اور رکاز کی تعریفات
۸۱	اہل حجاز کا استدلال	۸۱	معدن کے حکم میں اختلاف
۸۲	اہل حجاز کے استدلال کا جواب	۸۲	امام ابوحنیفہ کا استدلال

”عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فاذا كانت ماتى درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فعلى حساب ذلك

۸۳	فریق اول کا استدلال	۸۲	سونے اور چاندی کے متعین نصاب سے زائد میں اختلاف
		۸۳	فریق ثانی امام ابوحنیفہ وغیرہ کا استدلال

عن سهل بن ابی حنيفة حدثنا ان رسول الله ﷺ: كان يقول اذا خرصتم فخذوا وادعوا الثلث

۸۳	خرص کا معنی و مفہوم	۸۳	کہاں کہاں خرص جائز ہے اور کہاں کہاں نہیں؟
۸۳	خرص سے متعلق چند اجمالی مباحث	۸۴	امام ابوحنیفہ کی طرف خرص کے بطلان کی نسبت کی حقیقت اور حدیث جابرؓ کا مطلب
		۸۴	تیسرا یا چوتھا حصہ چھوڑنے کا حکم اور اس کی حکمت

”عن ابی عمر قال: قال رسول الله ﷺ: في العسل في كل عشرة زق رق۔“

۸۵	عشری زمین کے شہد میں وجوب عشر میں اختلاف فقہاء	۸۵	امام مالک و شافعی کا استدلال
۸۵	احناف و امام احمد وغیرہ کا استدلال	۸۵	امام مالک و امام شافعی کے استدلال کا جواب

”عن زينب امرأة عبد الله قالت: خطبنا رسول الله ﷺ: فقال يا معشر النساء تصدقن ولو من حليكن۔“ الحديث

۸۶	سونے چاندی کی حیثیات میں اختلاف کی بناء پر وجوب و عدم وجوب زکوٰۃ میں اختلاف	۸۶	زیورات میں وجوب زکوٰۃ میں امام شافعی و امام مالک کا مذہب
۸۶	زیورات میں وجوب زکوٰۃ میں امام ابوحنیفہ کا مذہب	۸۶	امام شافعی و امام مالک کا استدلال
۸۶	امام ابوحنیفہ کا استدلال	۸۶	امام شافعی و امام مالک کے استدلال کا جواب

”عن سمرة ابن جندب ان رسول الله ﷺ: كان يأمرنا ان نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع۔“

۸۷	اموال زکوٰۃ کی تین قسمیں	۸۷	سامان تجارت میں وجوب زکوٰۃ میں اختلاف فقہاء
۸۸	سامان تجارت میں عدم وجوب پر اہل ظواہر کا استدلال	۸۸	سامان تجارت میں وجوب زکوٰۃ میں امام عظیم کا استدلال
۸۸	اہل ظاہر کے استدلال کا جواب	۸۸	کئی سال تک فروخت نہ کئے جانے والے سامان تجارت کی زکوٰۃ میں اختلاف فقہاء

باب صدقة الفطر

۸۸	صدقة فطر کی تفصیل اس کے متعین ہونے کی حکمت	۸۸	صدقة فطر کے حکم میں اختلاف فقہاء
۸۹	فرضیت پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۸۹	سنیت پر امام مالک کا استدلال
۸۹	وجوب پر احناف کا استدلال	۸۹	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب

۹۰	امام مالک کے استدلال سنیت کا جواب	۹۰	علامہ ابن الہمام کی رائے گرامی
۹۰	صدقہ فطر کس پر واجب ہے؟	۹۰	صدقہ فطر میں عدم شرط نصاب پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال
۹۰	صدقہ فطر میں شرط نصاب پر امام ابوحنیفہ کا استدلال	۹۱	صدقہ فطر کس وقت واجب ہوتا ہے؟
۹۱	غروب شمس سے وجوب صدقہ فطر پر شوافع کا استدلال	۹۱	وقت فجر سے وجوب صدقہ فطر پر احناف کا استدلال
۹۱	کن کن کی طرف سے صدقہ فطر واجب ہوتا ہے؟	۹۱	کافر غلام کا صدقہ مسلمان آقا پر واجب ہے یا نہیں؟
۹۲	کافر غلام کے فطرانہ کے عدم وجوب پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۹۲	کافر غلام کے فطرانہ کے وجوب پر احناف کا استدلال
۹۲	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب	۹۲	فطرانہ کی مقدار کتنی ہے؟
۹۳	گندم میں وجوب صاع پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۹۳	گندم میں وجوب نصف صاع پر احناف کا استدلال

باب من لا تحل له الصدقة

۹۴	غنی کی تین قسمیں	۹۴	آخری شخص کیلئے سوال کرنا اور مانگنا جائز ہے یا نہیں؟
”عن ابی ہریرۃ... اما شعرت اننا لانا کل الصدقة ان هذه الصدقات انما اوساخ الناس وانها لاتحل لمحمد ولا لال محمد ذات رسول اور آل رسول کیلئے مال زکوٰۃ حرام ہونگی وجہ شوافع کا استدلال“			
۹۵	ذات رسول اور آل رسول کیلئے مال زکوٰۃ حرام ہونگی وجہ	۹۵	آل رسول ﷺ کی تعیین
۹۵	شوافع کا استدلال	۹۵	امام ابوحنیفہ کا استدلال
۹۵	شوافع کے استدلال کا جواب	۹۵	بنو ہاشم کے پانچ گروہ
۹۶	صدقہ نافلہ بنو ہاشم کے لئے جائز ہے یا نہیں؟	۹۶	رسول اللہ کیلئے ہدیہ کا جواز اور ہدیہ و صدقہ میں فرق

”عن عبد اللہ ابن عمرو..... لاتحل الصدقة لغنی ولا لذي مرة سوى-“

۹۶	تندرست صحیح سالم قادر علی الکسب غیر مالک نصاب کیلئے زکوٰۃ لینے میں اختلاف	۹۶	شوافع کا استدلال
۹۷	امام ابوحنیفہ کا استدلال	۹۷	شوافع کے استدلال کا جواب

”عن زیاد بن الحارث الصدائي قال اتيت النبي ﷺ... فجزأ ثمانية اجزاء“

۹۷	مصارف زکوٰۃ میں سے ہر قسم کو زکوٰۃ دینا ضروری ہے یا نہیں؟	۹۷	شوافع کا استدلال
۹۸	امام ابوحنیفہ کا استدلال	۹۷	شوافع کے استدلال کا جواب

باب فضل الصدقة

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... خیر الصدقة ما كان عن ظهر غنی-“

۹۸	دوا حدیث میں تعارض اور اس کا حل
----	---------------------------------

باب صدقة المرأة من مال الزوج

عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: اذا انفقت المرأة من طعام بيتها غير مفسدة كان بها اجرها بما انفقت ولزوجها بها مثل اجرکي تشریح و تفسیر

۹۸	مال زوج سے بیوی کے صدقہ دینے سے متعلق احادیث مختلفہ میں تطبیق	۹۹	
----	---	----	--

سنن ابوداؤد کی حدیث پر اشکال اور اس کا حل	۹۹	
---	----	--

بَابُ مَنْ لَا يَعُوذُ فِي الصَّدَقَةِ

”عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال حملت غلى فرس في سبيل الله..... لا تشتريه ولا تعدي صدقتك“

اپنے صدقہ کردہ مال کو خریدنے میں اقوال فقہاء	۹۹	عدم جواز اور نسخ بیع پر اہل ظواہر کا استدلال	۱۰۰
جواز مع الکرہاء پر جمہور کا استدلال	۱۰۰	اہل ظاہر کے استدلال کا جواب	۱۰۰

”عن بريدة..... صومي عنها..... حجني عنها.“

روزے اور حج میں نیابت ہو سکتی ہے یا نہیں؟	۱۰۰	
---	-----	--

کتاب الصوم

صوم کے لغوی اور شرعی معنی	۱۰۱	صوم کا حکم	۱۰۱
تاریخ فرضیت رمضان اور منسوخیت صوم عاشواء	۱۰۲	وايام بيض	۱۰۱

عن ابی هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: اذا دخل رمضان فتحت ابواب السماء وفي رواية ابواب الجنة وغلقت ابواب

فتح ابواب اور غلق ابواب کے مطالب	۱۰۱	رمضان میں ارتکاب معاصی کی بنیاد پر اشکال	۱۰۲
----------------------------------	-----	--	-----

”عن ابی هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: الا الصوم فانه لي وانا اجزي به

تخصیص صوم کی چند توجیہات	۱۰۲	وأنا أجزي بك مطلب	۱۰۲
خلوف کی تحقیق اور اس کا معنی	۱۰۳	خلوف کے اطیب عند اللہ ہونے کی توجیہات	۱۰۳
روزہ کے ڈھال ہونے کا مطلب	۱۰۳		

بَابُ رُؤْيَةِ الْهَلَالِ

”عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: لا تصوم حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه.“ الحدیث

رؤیت ہلال کی مراد	۱۰۴	ثبوت ہلال لے چند ذرائع	۱۰۴
ثبوت ہلال کیلئے کتنے آدمیوں کی گواہی ضروری ہے؟	۱۰۴		

”عن بكرة قال قال رسول الله ﷺ: شهر اعيد لا ينقصان رمضان وذو الحجة“

رمضان کو شہر عید کہنے کی توجیہات	۱۰۴	مفہوم حدیث میں اقوال شراح	۱۰۵
----------------------------------	-----	---------------------------	-----

”عن ابی هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لا يتقدم من احكم رمضان بصوم يوم او يومين.“

رمضان سے پہلے چند روز روزہ رکھنے کی ممانعت		اور اس کی حکمت	۱۰۵
--	--	----------------	-----

”عن ابی هريرة اذا انتصف شعبان فل تصوموا.“

حدیث ابو ہریرہؓ اور حدیث ام سلمہؓ میں تعارض		اور اس کا حل	۱۰۶
---	--	--------------	-----

”عن عمار بن ياسر قال: من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى بالقاسم ﷺ.“

یوم شک کی تعریف	۱۰۶	یوم شک میں روزہ رکھنے سے متعلق اقوال فقہاء	۱۰۶
-----------------	-----	--	-----

”عن ابی البختری قال خرجنا للعمرة فلما نزلنا ببطن نخلة تراءينا الهلال فقال ان رسول الله ﷺ مده لرؤية“

۱۰۷	اختلاف مطالع کے اعتبار وعدم اعتبار میں اختلاف	۱۰۷	معرفت قرب وبعد سے متعلق اقوال فقہاء
”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال نہی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن الوصال۔“			
۱۰۸	صوم وصال کی تعریف	۱۰۸	صوم وصال امت کے لئے جائز ہے یا نہیں؟
۱۰۸	جواز صوم وصال پر امام احمد کا استدلال	۱۰۸	عدم جواز صوم وصال پر جمہور کا استدلال
۱۰۹	امام احمد کے استدلال کا جواب	۱۰۹	”انی ابیت“ بمعنی ربی و یسئنی کے اطعام کا محمل
”عن حفصۃ قالت: قال رسول اللہ ﷺ: من لم یجمع الصیام قبل الفجر فلا صیام لہ۔“			
۱۰۹	روزے کی نیت رات سے کرنا ضروری ہے یا نہیں؟	۱۰۹	امام مالک کا استدلال
۱۱۰	امام شافعی کا استدلال	۱۱۰	امام ابو حنیفہ کا استدلال
”عن ابی ہریرۃ قال: قال رسول اللہ ﷺ: اذا سمع النداء احدثکم والاناء فی یدہ فلا یضعہ حتی یتقضى حاجتہ منہ۔“			
۱۱۱	صبح صلا کے بعد کھانے پینے کے مسئلہ میں جمہور کا مذہب	۱۱۱	حدیث کے مطالب مختلفہ

باب تنزیہ الصوم

”عن عائشۃ قالت: کان رسول اللہ ﷺ یدرکہ الفجر فی رمضان وهو جنب فیتغسل ویصوم۔“

۱۱۲	جنابت کی حالت میں روزہ رکھنے میں اقوال فقہاء	۱۱۱	بعض تابعین کا استدلال
۱۱۲	جمہور کا استدلال	۱۱۲	بعض تابعین کے استدلال کا جواب
”عن ابی ہریرۃ قال بینما جلوس عند النبی ﷺ: اذا جاءہ رجل فقال یا رسول اللہ ﷺ: هلکت؟ قال مالک؟“			
۱۱۲	وجوب کفارہ کے مسئلہ میں اختلاف فقہاء	۱۱۲	امام شافعی و امام احمد کا استدلال
۱۱۳	امام ابو حنیفہ و امام مالک کا استدلال	۱۱۳	امام شافعی و امام احمد کے استدلال کا جواب
۱۱۳	شدت شہوت عدم استطاعت علی الصوم کی دلیل ہو سکتی ہے؟	۱۱۳	کفارہ اہل و عیال کو کھلانے سے متعلق توجیہات
”عن شداد بن اوس..... افطر الحاجم والمحجوم۔“			
۱۱۴	پچھتا گلو آنے سے روزہ ٹوٹنے سے متعلق مذاہب	۱۱۴	امام احمد و اسحاق کا استدلال
۱۱۵	امام ابو حنیفہ و شافعی و مالک کا استدلال	۱۱۵	امام احمد و امام اسحاق کے استدلال کا جواب

باب صوم المسافر

”عن عائشۃ قال للنبی ﷺ: صوم فی السفر؟ قال: ان شئت فصم وان شئت فافطر۔“

۱۱۶	سفر میں رخصتِ صوم کی قرآن سے دلیل	۱۱۶	رخصتِ صوم سے متعلق احادیث متعارضہ
۱۱۶	جمہور کا مذہب	۱۱۶	اہل ظواہر کا مذہب اور ان کا استدلال
۱۱۷	جمہور کا استدلال	۱۱۶	اہل ظواہر کے استدلال کا جواب

باب القضاء

”حدیث: عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ صام عنہ ولیہ۔“ الحدیث

۱۱۷	روزے میں نیابت کا مسئلہ اور مذہب فقہاء	۱۱۷	جواز نیابت پر امام احمد، اسحاق و شافعی کا استدلال
۱۱۸	امام احمد و اسحاق و امام شافعی کے استدلال کا جواب		

باب صیام التطوع

”عن عمران بن حصین اما صمت من سرر شعبان، قال: لا، قال: فاذا افطرت فصم یومین“

۱۱۸	سرر کے مختلف کے معانی	۱۱۸	سرر کے معنی میں جمہور کے قول پر اشکال
-----	-----------------------	-----	---------------------------------------

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال:..... صام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یوم عاشوراء و امر بصیامہ۔“

۱۱۹	صوم عاشوراء کی فرضیت اور اس کی منوحیت		وشروعیت
-----	---------------------------------------	--	---------

”عن ام الفضل ان ناسا تماروا عندها یوم عرفة۔ الحدیث“

۱۱۹	صوم یوم عرفہ میں مذاہب فقہاء	۱۱۹	حجّاج وغیرہ حجّاج کیلئے انتخاب پر امام اسحاق کا استدلال
-----	------------------------------	-----	---

۱۱۹	صرف انتخاب برائے غیر حجّاج پر ائمہ اربعہ کا استدلال	۱۱۹	امام اسحاق کے استدلال کا جواب
-----	---	-----	-------------------------------

”عن ابی ہریرۃ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: لا یصوم من احدکم یوم الجمعة۔“ الحدیث

۱۲۰	صوم جمعہ کی فضیلت و کرامت میں تعارض روایات	۱۲۰	صوم جمعہ کی ممانعت کی حکمتیں
-----	--	-----	------------------------------

”عن ام ہانیء..... فلا یضرک ان کان تطوعا۔ الحدیث“

۱۲۱	صوم نفل کے تمام ہوتوڑنے کی صحت میں فقہاء میں مذاہب فقہاء	۱۲۰	عدم وجوب اتمام عدم وجوب قضاء پر امام شافعی و احمد کا استدلال
-----	--	-----	--

۱۲۱	وجوب اتمام دو وجوب قضاء پر ابو حنیفہ و مالک کا استدلال	۱۲۱	امام شافعی و امام احمد کے استدلال کا جواب
-----	--	-----	---

باب لیلة القدر

۱۲۲	لیلة القدر کا وجہ تسمیہ	۱۲۲	لیلة القدر کی تعیین کا مسئلہ
-----	-------------------------	-----	------------------------------

۱۲۲	آفتاب کی شعائیں نہ ہونے کی وجہ	۱۲۲	
-----	--------------------------------	-----	--

باب الاعتکاف

۱۲۳	اعتکاف کے لغوی و شرعی معنی	۱۲۳	اعتکاف کا حکم اور اس کی قسمیں
-----	----------------------------	-----	-------------------------------

”عن ابی ہریرۃ:..... فاعتکف عشرين فی العام الذی قبض۔“

۱۲۳	سال رحلت میں آپ ﷺ کا بیس دن اعتکاف		فرمانے کی وجہ
-----	------------------------------------	--	---------------

”عن عائشہ..... وکان لا یدخل البیت الا لحاجة الانسان۔“

۱۲۳	جائے اعتکاف سے نکلنے اور فساد اعتکاف کے چند مسائل		
-----	---	--	--

”عن ابی عمران عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ... کنت نذرت فی الجاہلیۃ قال اوف بهذا لک۔“

۱۲۴	زمانہ جاہلیت کی نذر پوری کرنا ضروری ہے یا نہیں؟	۱۲۴	نذر جاہلیت بعد اسلام کے وجوب ایفاء پر امام شافعی کا استدلال
-----	---	-----	---

۱۲۴	نذر جاہلیت بعد اسلام کے عدم وجوب ایفاء پر امام ابو حنیفہ کا استدلال	۱۲۴	امام شافعی کے استدلال کا جواب
-----	---	-----	-------------------------------

۱۲۵	اعتکاف نذر کیلئے روزہ ضروری ہے یا نہیں؟	۱۲۵	اعتکاف نذر کیلئے عدم وجوب صوم پر امام شافعی کا استدلال
-----	---	-----	--

۱۲۵	اعتکاف نذر کیلئے وجوب صوم پر ابو حنیفہ کا استدلال	۱۲۵	امام شافعی کے استدلال کا جواب
-----	---	-----	-------------------------------

”عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کان رسول اللہ ﷺ اذا اراد ان يعتكف صلى الفجر ثم دخل في معتكفه“

۱۲۶	ابتداء بعد الفجر پر امام احمد و امام اوزاعی کا استدلال	۱۲۶	اعتکاف رمضان کی ابتداء میں اختلاف علماء
۱۲۶	امام احمد و امام اوزاعی کے استدلال کا جواب	۱۲۶	ابتداء بوقت غروب شمس پر جمہور ائمہ کا استدلال

”وعنها ولا اعتكافا لاني مسجد جامع“

۱۲۷	جمعوں والی مسجد ضروری قرار دینے پر بعض تابعین کا استدلال	۱۲۷	کیسی مسجد میں اعتکاف کیا جائے؟
		۱۲۷	جمہور کا استدلال

کتاب فضائل القرآن

۱۲۸	منکرین کے استدلال کا جواب	۱۲۸	بعض قرآن کو بعض پر فضیلت کا مسئلہ
		۱۲۸	بعض کو بعض پر افضلیت کس اعتبار سے؟

”عن عقیق بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی علم و یقرأ یتبین من کتاب اللہ خبر لہ من ناقتین“

۱۲۹	کرنے پر اشکال اور اس کا حل		آیت قرآن کی فضیلت اونٹ کے ذریعہ بیان
-----	----------------------------	--	--------------------------------------

”عن ابی سعید بن المعلی.....الم یقل اللہ استجبوا للہ ولرسولہ اذا دعاکم“

۱۲۹	سورہ فاتحہ کا اعظم سور کہنے کی وجہ	۱۲۹	نماز میں امر رسول ﷺ کے جواب کی توجیہات
-----	------------------------------------	-----	--

”عن ابی ہریرۃ قال وکلنی..... قال ذلک شیطان“

۱۳۰	سلیمان کا اشکال اور اس کا جواب	۱۳۰	حضرت ابو ہریرہ کے شیطان کو روکنے پر مشابہت
-----	--------------------------------	-----	--

”عن ابن عباس ان الذی لیس فی جو فشبثی من القرآن کالہیت الخرب“

۱۳۰	حدیث کا مقصد:	۱۳۰	شیخ من القرآن کی مراد
-----	---------------	-----	-----------------------

”عن عقیق بن عامر..... لو جعل القرآن فی اہاب ثم القی فی النار ما احترق“

		۱۳۰	مراد حدیث سے متعلق مختلف اقوال
--	--	-----	--------------------------------

”وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ ﷺ: لیس منا من لم یتغن بالقرآن۔“

		۱۳۱	تغنی بالقرآن کے مطالب
--	--	-----	-----------------------

”عن البراء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... زینوا القرآن باصواتکم“

		۱۳۱	آواز سے تزئین قرآن کا مطلب
--	--	-----	----------------------------

عن زید بن ثابت قال ارسل الی ماہو بکر..... حتی شرح اللہ صدری لذلك

		۱۳۲	کتابت قرآن و جمع قرآن کے تین ادوار
--	--	-----	------------------------------------

کتاب الدعوات

		۱۳۳	باب المصاب میں دعاء افضل ہے یا رضاء بر تقدیر؟
--	--	-----	---

”حدیث: عن سلمان..... لا یرد القضاء الا الدعاء“

۱۳۳	”ولا یزید فی العمر الا البر“ کی مراد	۱۳۳	دعاء سے تقدیر بدلنے پر اشکال اور اس کا جواب
-----	--------------------------------------	-----	---

باب ذکر اللہ والتعرب الیہ

۱۳۴	ذکر کے معنی اور اس کی اقسام	۱۳۴	ذکر کے درجات
	ذکر جلی بہتر ہے یا ذکر خفی؟	۱۳۴	

”عن ابی موسیٰ قال: قال رسول اللہ ﷺ: مثل الذی یذکر ربہ والذی لا یذکر کمثل الحی والمیت“

۱۳۵	ذکر کو زندہ اور غیر ذکر کو مردم کے ساتھ تشبیہ	دینے کا مطلب
-----	---	-------	--------------

”عن ابی ہریرۃ..... یقول اللہ تعالیٰ انا عند ظن عبدی بی۔“

۱۳۵	”انا عند ظن عبدی بی“ کا مطلب	۱۳۵	فرشتوں کی افضلیت پر اشکال اور اس کا حل
-----	------------------------------	-----	--

کتاب اسماء اللہ تعالیٰ

عن ابی ہریرۃ قال: قال رسول اللہ ﷺ: ان اللہ تعالیٰ تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدة من احصاها دخل الجنة

۱۳۶	تمام اسماء الحسنیٰ توفیقی ہیں	۱۳۶	نانوے ناموں سے حصر مقصود نہیں
	احصاء کی مراد میں اقوال علماء	۱۳۶	

”عن ہریرۃ..... دعا للہ باسمہ الاعظم۔“

	اسم اعظم کے مطلب اور تعین میں اقوال علماء	۱۳۷	
--	---	-----	--

کتاب المناسک

۱۳۸	مناسک کی لغوی تحقیق	۱۳۸	حج کے لغوی و شرعی معنی
	حج کا سبب وجوب	۱۳۸	حج کی فرضیت اور وجوب علی التراخی پر استدلال
	حضور اقدس ﷺ کی تعداد حج	۱۳۹	وجوب علی الفور و علی التراخی میں اختلاف فقہاء

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: سئل رسول اللہ ﷺ: ای العمل افضل؟ حج مبرور۔“

	حج مبرور کا معنی اور اس کی تعین میں اقوال مختلفہ	۱۳۹	
--	--	-----	--

”عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ... فرفعت الیہ امرأة صبیفا فقالت لہذا حج؟ قال: نعم، ولک اجر۔“

۱۴۰	نابالغ بچے کے حج کی صحت میں اختلاف علماء	۱۴۰	فریقین کے استدلال
	عدم حج فرض پر امام ابوحنیفہ کا استدلال	۱۴۰	

”وعنہ قال: ان امرأة من خثعم... ان فريضة الله على عباده في الحج ادرکت ابی شیخا کبیراً فأحج عنہ قال: نعم۔“

۱۴۱	حج سے معذور شخص پر فرضیت حج میں اختلاف فقہاء	۱۴۱	معذور پر فرضیت حج پر امام شافعی کا استدلال
	معذور پر عدم فرضیت حج پر امام ابوحنیفہ کا استدلال	۱۴۱	امام شافعی کے استدلال کا جواب

”عن ابن عباس قال: وقت رسول اللہ ﷺ لمن کان یدرید الحج والعمرة“

۱۴۲	آفاقی کیلئے میقات سے بلا احرام تجاوز میں اختلاف	۱۴۲	اہل ظواہر و امام شافعی کا استدلال
	امام ابوحنیفہ کا استدلال	۱۴۲	اہل ظواہر و شوافع کے استدلال کا جواب

”عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: اعتمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم أربع عمرہ“

۱۳۳	اقوال مختلفہ میں تطبیق	۱۳۲	نبی کریم ﷺ کے عمروں کی تعداد میں اقوال صحابہ
”عن ابن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تابع ابن الحجاج العمرة الحديث“			
۱۳۳	وجوب عمرہ پر امام شافعی کا استدلال	۱۳۳	عمرہ کی شرعی حیثیت میں اختلاف فقہاء
۱۳۴	شوافع کے استدلال کا جواب	۱۳۳	سنیت عمرہ پر حنفیہ و مالکیہ کا استدلال

باب الاحرام والتلبیة

”عن عائشة رضي الله تعالى عنه: كنت اطيب النبي ﷺ عند الاحرام۔“

۱۳۴	امام مالک و امام محمد کا استدلال	۱۳۴	بوقت احرام سابقہ خوشبو کے اثر کو زائل کرنے میں اختلاف
۱۳۵	امام مالک و امام محمد کے استدلال کا جواب	۱۳۴	امام ابوحنیفہ و امام احمد کا استدلال
”عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ: يهل ملبدًا لبيك ولا يزيد على هؤلاء الكلمات“			
۱۳۵	جواز پر امام شافعی کا استدلال	۱۳۵	تلبید کے معنی اور حالات احرام میں اس کے استعمال کا حکم
۱۳۵	امام شافعی کے استدلال ”حدیث ابن عمر“ کا جواب	۱۳۵	امام اعظم ابوحنیفہ کا استدلال
۱۳۶	تلبیہ کا صیغہ مسنون اور اس میں توسع	۱۳۶	احناف کے نزدیک احرام کی حقیقت
۱۳۶	اضافہ کی کراہت پر شافعی و ابو یوسف کا استدلال	۱۳۶	صیغہ مسنون پر اضافہ جائز ہے یا نہیں؟
۱۳۶	امام شافعی و امام ابو یوسف کے استدلال کا جواب	۱۳۶	اضافہ کے جواز بلا کراہت پر ابوحنیفہ و احمد و مالک کا استدلال

وعن ابن عمر كان رسول الله ﷺ: اذا دخل رجله في الغرزا استوت به ناقته اهل من مسجد۔“

۱۳۷	تمام صوتوں کے اتقاق جواز کیساتھ فضیلت میں اختلاف	۱۳۷	حضور اقدس کے موضع احرام و تلبیہ میں روایات مختلفہ
”عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه: حج عن نفسك ثم حج عن شيرمة“			
۱۳۷	عدم جواز پر امام شافعی و اوزاعی کا استدلال	۱۳۷	حج فرض کئے بغیر حج بدل کرنے میں اختلاف فقہاء
۱۳۸	شوافع کے استدلال کا جواب	۱۳۸	جواز پر امام حنفیہ و امام مالک کا استدلال

”عن ابن عمر قال: تمتع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالعمرة الى الحج“

۱۳۸	اقسام حج میں فضیلت کا اختلاف	۱۳۸	حج کی اقسام اور ان کی تعریفات
۱۳۹	افضلیت افراد پر امام مالک کا استدلال	۱۳۹	ائمہ کے اختلاف کا منشاء
۱۳۹	افضلیت قرآن پر امام ابوحنیفہ کا استدلال	۱۳۹	افضلیت تمتع پر امام احمد کا استدلال
۱۵۰	امام شافعی و امام مالک کے استدلال کا جواب	۱۵۰	افضلیت افراد پر امام احمد کے استدلال کا جواب

باب قصة حبة الوداع

عن جابر رضي الله تعالى عنه لَسْنَا نَنْوِي الا الحج۔“

۱۵۱	طواف کی دو رکعتوں کی شرعی حیثیت	۱۵۱	لسان نوى الا الحج کی توجیہات
۱۵۱	رکعتین طواف کے وجوب امام ابوحنیفہ کا استدلال	۱۵۱	رکعتین طواف کی سنیت پر امام شافعی کا استدلال
۱۵۲	صفائے سعی کی ابتداء پر استدلال	۱۵۲	شوافع کے استدلال کا جواب

۱۵۲	سعی کے رکعت پر امام شافعی کا استدلال	۱۵۲	سعی کی شرعی حیثیت
۱۵۳	امام شافعی کے استدلال کا جواب	۱۵۲	سعی کے وجوب پر امام ابوحنیفہ کا استدلال
۱۵۳	جواز فسخ الحج الی العمرة پر احمد و اہل ظاہر کا استدلال	۱۵۳	فسخ الحج العمرة کے جواز میں اختلاف فقہاء
۱۵۴	امام احمد و اہل ظواہر کے استدلال کا جواب	۱۵۳	عدم جواز فسخ الحج الی العمرة پر جمہور کا استدلال
۱۵۴	جمع عصرین میں امام ابوحنیفہ کی شرائط	۱۵۴	جمع بین الصلوة میں اختلاف فقہاء
۱۵۵	جمع کی دونوں صورتوں میں آذان و اقامت کا مسئلہ	۱۵۴	جمع عشائین میں امام ابوحنیفہ کی شرائط
۱۵۵	جمع عشائین میں ایک آذان و دو اقامت پر شافعی کا استدلال	۱۵۵	جمع عشائین میں دو آذان و دو اقامت پر امام مالک کا استدلال
۱۵۶	امام مالک کے استدلال کا جواب	۱۵۵	جمع عشائین میں ایک آذان و ایک اقامت پر حنفی کا استدلال
۱۵۶	ری جارسوار ہو کر فضل ہے یا پیدل چل کر؟	۱۵۶	امام شافعی کے استدلال کا جواب
		۱۵۶	یوم نحر میں حضور اقدس نے نماز ظہر کہاں پڑھی؟

”عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہ وامرئی ان اعتمر مکان عمرتی من التنعیم۔“

۱۵۷	اہل مکہ کیلئے خاص تعین تحیم پر اہل ظواہر کا استدلال	۱۵۷	تحیم کا کل وقوع اور اہل مکہ کیلئے میقات میں اختلاف
۱۵۸	قارن کیلئے ایک ہی طواف کافی ہے یا نہیں؟	۱۵۷	اہل مکہ کیلئے حل پر جمہور کا استدلال
۱۵۸	ایک طواف کے کافی نہ ہونے پر ابوحنیفہ کا استدلال	۱۵۸	ایک طواف کافی ہونے پر امام شافعی کا استدلال

باب دُخُول مَكَّةَ وَالطَّوْفِ

”عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: طاف النبی ﷺ فی حجة الوداع علی بعیر۔“

۱۵۹	حضور اقدس ﷺ کے طواف را کباً پر اشکال	۱۵۹	طواف را کباً و ماشیا کا حکم
			”عن المهاجر المکی قال سأل جابر من الرجل یری البیت یرفع یدیه فقال قد حججنا مع النبی ﷺ فلم نکن نفعلہ۔“
۱۶۰	ہاتھ اٹھانے کے غیر مسنون ہونے پر مالک کا استدلال	۱۵۹	بیت اللہ دیکھتے وقت دعائیں ہاتھ اٹھانے کی سنیت میں اختلاف
۱۶۰	امام مالک کے استدلال کا جواب	۱۶۰	ہاتھ اٹھانے کے مسنون ہونے پر ابوحنیفہ کا استدلال

باب الوقوف بعرفة

۱۶۱	عرفہ کی وجہ تسمیہ	۱۶۱	عرفہ کی شرعی حیثیت
		۱۶۱	وقوف عرفہ کی مراد اور اس کی مقدار

باب الدفع من عرفة ومزدلفة

”فی حدیث ابن عباس فی ضعفۃ اہلہ۔“

۱۶۲	وجوب دفع و مزدلفہ پر امام اعظم کا استدلال	۱۶۱	وقوف مزدلفہ میں اختلاف فقہاء
۱۶۲	امام شافعی و امام مالک کے استدلال کا جواب	۱۶۲	ابن خزیمہ کے استدلال کا جواب

”عن ابن عباس قال: قد منا رسول اللہ ﷺ: ليلة المزدلفة يقول: ايها النبی لا ترموا الجمرۃ حتی تطلع الشمس۔“

۱۶۳	امام شافعی کا استدلال	۱۶۲	یوم نحر میں رمی جمرہ عقبہ کے وقت میں اختلاف فقہاء
۱۶۳	امام شافعی کے استدلال کا جواب	۱۶۳	امام ابوحنیفہ کا استدلال

”عن ابن عباس قال: يلبي المقيم والمعتمر حتى يستلم الحجر“

۱۶۳	امام مالک کا استدلال	۱۶۳	معتمر تلبیہ کب ختم کرے گا؟
۱۶۴	امام مالک کے استدلال کا جواب	۱۶۴	امام ابوحنیفہ اور جمہور کا استدلال
۱۶۴	امام مالک کا استدلال	۱۶۴	حاجی تلبیہ کب ختم کرے گا؟
۱۶۴	امام مالک کے استدلال کا جواب	۱۶۴	امام ابوحنیفہ اور جمہور کا استدلال
۱۶۵	امام احمد و امام اسحاق کا استدلال	۱۶۵	رمی کے وقت کب تلبیہ بند کیا جائے؟
۱۶۵	امام احمد و اسحاق کے استدلال کا جواب	۱۶۵	امام ابوحنیفہ کا استدلال

باب رمی الجمار

عن عبد الله بن مسعود انه انتهی الى الجمرۃ الكبرى فجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه

		۱۶۵	بوقت رمی جمار استقبال قبلہ میں تعارض روایات
--	--	-----	---

باب الہدی

”عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ الظہر بذی الحلیفۃ د عا بنا قتبہ فاشعرها فی صفحۃ سنامہا الا یمن“

۱۶۶	قلاوہ کا مطلب اور اس کی شرعی حیثیت	۱۶۶	اشعار کا لغوی و شرعی معنی اور اس کی حکمت
۱۶۶	کراہت اشعار کے قول کی امام اعظم کی طرف نسبت کی حقیقت	۱۶۶	اشعار کے مسنون ہونے اور مباح ہونے میں اختلاف

”عن عائشۃ فقالت قلاتد بدن النبی ﷺ فما حرم علیہ شینی کان احل لہ“

۱۶۷	ابراریم مخنی کے قیاس کا جواب	۱۶۷	ہدی بھیجنے والے محرم ہونے اور نہ ہونے میں اختلاف فقہاء
-----	------------------------------	-----	--

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... ارکبھا ویلک فی الثانیۃ والثلثۃ۔“

۱۶۸	مطلقا جواز رکوب پر امام احمد و شافعی وغیرہ کا استدلال	۱۶۷	بدنہ پر سواری میں اختلاف فقہاء
	امام احمد و امام شافعی کے استدلال کا جواب	۱۶۸	کراہت رکوب پر امام ابوحنیفہ کا استدلال

”وعن ابن عباس قال بعث رسول اللہ ﷺ ولا تاکل منها انت ولا احد من رفقتک۔“

		۱۶۸	قریب الہلاک ہدی سے متعلق تفصیل
--	--	-----	--------------------------------

باب الخلق

”حدیث: عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ ﷺ خلق رأسہ فی حجۃ الوداع۔“

۱۶۸	مکمل سر کا خلق یا قصر واجب ہے یا نہیں؟	۱۶۸	رمی جمار کے بعد قصر کے مقابلہ میں خلق کی افضلیت
۱۶۹	بعض سر کے خلق یا قصر ادائیگی وجوب پر امام ابوحنیفہ و امام شافعی کا استدلال	۱۶۹	مکمل سر کے خلق یا قصر کے وجوب پر امام مالک و امام احمد کا استدلال

۱۶۹	امام مالک و امام احمد کا استدلال
۱۶۹	”عن ابن عباس قال: قال لي معاوية: اني قصرت من رأس النبي ﷺ عند المروة بمشقص-“
۱۶۹	روایت معاویہ میں عمرہ اور حج میں تعارض

باب

”عن عبد الله بن عمر بن العاص: ان رسول الله ﷺ وقف في حجة الوداع فمما سئل النبي ﷺ من شئني قدم ولا

۱۷۰	یونجر کے چار وظائف کی ترتیب میں اختلاف
۱۷۰	ترتیب کی سنیت پر امام شافعی اور صاحبین کا استدلال
۱۷۰	امام ابوحنیفہ کا استدلال

باب خطبة يوم النحر يوم التثريق (ایام التثريق)

”عن ابن عمر قال: استاذن عباس رسول الله ﷺ ان يبیت بمكة ليا ليأمني من اجل سقايته فاذن له-“

۱۷۱	منی میں تین راتیں گزارنے کی شرعی حیثیت میں اختلاف فقہاء
۱۷۱	وجوب پر جمہور کا استدلال
۱۷۱	مسنون ہونے پر امام ابوحنیفہ کا استدلال
۱۷۱	جمہور کے استدلال کا جواب

”عن عائشة رضي الله تعالى عنه قالت نزول الابطح ليست بسنة-“

۱۷۲	محب میں اترنے کی شرعی حیثیت میں اختلاف
۱۷۲	”عن عائشة و ابن عباس ان رسول الله ﷺ اخرج طواف الزيارة يوم النحر الى الليل-“
۱۷۲	طواف زیارت میں تعارض احادیث اور اس کا حل

باب ما يجنبه المحرم

”عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنه فقال: لا تلبسوا القميص ولا العمام”

۱۷۳	محرم کیلئے سلی ہوئی قمیص اتارنے میں اختلاف فقہاء
-----	--

”قليليس خفين وليقطعهما اسفل من الكعبين-“

۱۷۳	کعبین کی مراد
۱۷۳	موزے کو کعبین سے کاٹنا ضروری ہے یا نہیں؟
۱۷۴	امام احمد بن حنبل کا استدلال
۱۷۴	ائمہ ثلاثہ کا استدلال
۱۷۴	سلی ہوئی لنگی نہ ملنے کی صورت میں شلوار کو پھاڑنے اور نہ پھاڑنے میں اختلاف فقہاء
۱۷۴	امام احمد و امام شافعی کا استدلال
۱۷۴	امام ابوحنیفہ و امام مالک کا استدلال
۱۷۵	امام احمد و امام شافعی کے استدلال کا جواب

”عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم”

۱۷۵	حالت احرام میں نکاح کرنے میں اختلاف فقہاء
۱۷۵	ائمہ ثلاثہ کا استدلال
۱۷۶	امام ابوحنیفہ کا استدلال
۱۷۶	مذہب احناف کی وجوہ ترجیح

باب المحرم بتجنب الصيد

۱۷۷	صيد کی جامع مانع تعریف
-----	------------------------

”عن جابر... لحم الصيد لكم في الاحرام حلال ما لم تصيدوه وایصاد لکم۔“ رواہ ابو داؤد۔

۱۷۷	شکار کرنے، نہ کرنے میں محرم کیلئے اجماعی حکم	۱۷۷	بیت محرم حلال شخص کے شکار کو محرم کھا سکتا ہے یا نہیں؟
۱۷۷	حرمت پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۱۷۷	حلت پر امام ابو حنیفہ کا استدلال
۱۷۸	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب		

”عن الصعب بن جثامة انه اهدى لرسول الله ﷺ حمارا وحشيا فرد عليه“

۱۷۸	حدیث ہذا کے طریق مسلم سے جمہور پر اشکال
-----	---

”عن ابی هريرة عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال الجراد من صید البحر“

۱۷۹	جزاء کی اقسام	۱۷۹	محرم کا ٹڈی کا شکار کرنے میں اختلاف فقہاء
۱۷۹	جواز پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۱۷۹	عدم جواز پر احناف کا استدلال

”عن عبد الرحمن بن ابی عمار قال: سألت جابر بن عبد الله عن الضم، أصيده؟ قال نعم فقلت: أيؤكل؟ فقال: نعم۔“

۱۸۰	محرم کیلئے صبیح/ہنذار/کفتار کا شکار جائز نہیں	۱۸۰	صبح کی حلت و حرمت میں اختلاف فقہاء
۱۸۰	حلت پر امام شافعی و احمد و اسحاق کا استدلال	۱۸۰	حرمت پر امام ابو حنیفہ و امام مالک کا استدلال

باب الاحصار و فوات الحج

۱۸۰	احصار کے لغوی و شرعی معنی	۱۸۰	تحقق احصار میں اختلاف فقہاء
۱۸۱	تحقق احصار کو صرف دشمن پر منحصر کرنے پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۱۸۱	اسباب احصار میں تعیم پر امام ابو حنیفہ کا استدلال
۱۸۱	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب	۱۸۲	دم احصار کو صل و حرم میں ذبح کرنے میں اختلاف فقہاء
۱۸۲	حل میں ذبح کرنے پر امام شافعی کا استدلال	۱۸۲	حرم میں ذبح پر امام ابو حنیفہ کا استدلال

باب حرم مکة (حرمها الله تعالى)

عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة..... ان هذا البلد حرم للهِ تعالى يوم خلق السموات والارض فهو۔

۱۸۳	تحريم مکہ کے مطالب میں اقوال علماء	۱۸۳	اللہ تعالیٰ اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف تحريم کی نسبت میں تعارض اور اس کا حل
۱۸۳	حرم مکہ کے حدود اور اس کے حکم میں اختلاف فقہاء	۱۸۳	امام شافعی کے قیاس کا جواب
۱۸۳	حرم میں جنایت کے بدلہ اور قصاص کا حکم	۱۸۳	جنایت کر کے حرم میں داخل ہونے والے سے قصاص لینے میں اختلاف فقہاء
۱۸۳	حرم میں قصاص پر امام شافعی کا استدلال	۱۸۳	حرم میں عدم جواز قصاص پر امام ابو حنیفہ کا استدلال

باب حرم المدينة

۱۸۵	تحريم مدینہ اور اس کے حکم میں ائمہ ثلاثہ کا مذہب	۱۸۵	تحريم مدینہ اور اس کے حکم میں امام ابو حنیفہ کا مذہب
-----	--	-----	--

۱۸۵	امام ابو حنیفہ کا استدلال	۱۸۵	امام شافعی کا استدلال
		۱۸۶	امام شافعی کے استدلال کا جواب

’عن ابی ہریرۃ قال: قال رسول اللہ ﷺ: امرت بقریۃ تاكل القرى یقولون یثرب وھی المدینۃ۔“

۱۸۶	اکل قرئی کے مطالب اور مدینہ کی افضلیت پر امام مالک کا استدلال	۱۸۶	مکہ مکرمہ کی افضلیت پر جمہور کا استدلال
-----	---	-----	---

کتاب البیوع

۱۸۸	تمام معاملات میں بیوع کو مقدم کرنے کی وجہ	۱۸۸	بیوع کو نکاح پر مقدم کرنے کی وجہ
۱۸۸	بیع کے لغوی و شرعی معنی	۱۸۸	بیع کا رکن، شرط اور حکم
۱۸۸	بیوع کو جمع ذکر کرنے کی وجہ	۱۸۸	بیع کی چار اقسام
۱۸۹	مسائل بیوع کی ترتیب میں علماء کرام کی جانفشانی		

”عن رافع بن خدیج قال قال رسول اللہ ﷺ: ثمن الکلب خبیث“

۱۸۹	شکار و چوکیداری کیلئے کتے پالنے کا حکم	۱۸۹	کتے کی قیمت میں حلت و حرمت کا مسئلہ
۱۸۹	عدم جواز پر امام شافعی و امام احمد کا استدلال	۱۸۹	امام ابو حنیفہ اور ابراہیم نجفی کا استدلال
۱۹۰	امام شافعی و امام احمد کے استدلال کا جواب	۱۹۰	کسب حجام کی حلت و حرمت میں مذاہب فقہاء
۱۹۰	عدم جواز پر امام احمد کا استدلال	۱۹۰	جواز پر جمہور کا استدلال

”عن جابر نہی عن ثمن السنور۔“

۱۹۱	بلی کی خرید و فروخت اور اس کی قیمت کی حلت و حرمت میں اختلاف فقہاء	۱۹۱	عدم جواز پر مجاہد و طاؤس کا استدلال
۱۹۱	جواز پر جمہور کا استدلال	۱۹۱	فریق اول کے استدلال کا جواب

باب الخیار

”عن ابن عمر قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم المتبائعان کل واحد منهما بالخیار ما لم یترقا الا بیع الخیار۔“

۱۹۱	خیار کی چند اقسام	۱۹۱	خیار مجلس کے ثبوت میں اختلاف فقہاء
۱۹۲	خیار مجلس کے ثبوت پر امام شافعی و امام احمد کا استدلال	۱۹۲	خیار مجلس کے عدم ثبوت پر امام ابو حنیفہ و مالک کا استدلال
۱۹۳	امام شافعی کے استدلال کا جواب	۱۹۳	الا بیع الخیار کی توجیہات

باب الربوا

۱۹۴	ربوا کے لغوی و شرعی معنی	۱۹۴	ربوا کی اقسام
۱۹۴	حرمت ربوا کی اصل	۱۹۴	حدیث میں حکم ربوا معلول بالعلت یا اپنے مورد میں منحصر ہے؟
۱۹۵	جمہور فقہاء کے نزدیک حرمت ربوا کی علت		

”عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال جاء عبد فاشتراه بعدین اسودین۔“

۱۹۵	بیع الحیوان بالحوان یا بید اور نسیت کا حکم	۱۹۵	بیع الحیوان بالحوان نسیت کے جواز پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال
-----	--	-----	---

۱۹۶	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب	۱۹۵	بیچ المیوان بالیون نسبیۃ کے عدم جواز پر امام ابوحنیفہ کا استدلال
-----	-------------------------------	-----	--

”عن فضالہ بن ابی عبیدہ..... لا تباع حتی تفصل۔“

۱۹۶	استدلال شوانع حدیث فضالہ کا جواب	۱۹۶	سونے چاندی سے آست کی اشیاء کی خرید و فروخت میں اختلاف
-----	----------------------------------	-----	---

”الفصل الثانی فی حدیث سعد بن ابی وقاص فنہا عن ذلک۔“

۱۹۷	ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۱۹۶	بیچ مزانہ اور بیچ مقلد کی تعریف اور ان کا حکم
-----	-----------------------	-----	---

۱۹۷	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب	۱۹۷	امام ابوحنیفہ کا استدلال
-----	-------------------------------	-----	--------------------------

”عن اسامۃ..... لا یوافیما کان یدابید۔“

۱۹۷	ربو انسیدہ میں جمہور کا مذہب اور ان کا استدلال	۱۹۷	ربو انسیدہ میں فرق قلیلہ کا مذہب اور ان کا استدلال
-----	--	-----	--

		۱۹۷	حدیث اسامہ کا جواب
--	--	-----	--------------------

باب الثانی عنہا من البیوع

”عن جابر..... عن المخابرة والمحاولة والمزانية“

۱۹۸	محاقلہ کی تعریف	۱۹۸	مخابرہ کی تعریف اور زراعت و مخابرہ میں فرق
-----	-----------------	-----	--

۱۹۸	بیچ مزانہ کے جواز اور عرایا کی تفسیر میں اختلاف	۱۹۸	مزانہ کی تعریف
-----	---	-----	----------------

”عن عبد اللہ بن عمر نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع الثمار حتی یدو صلاحھا۔“

۲۰۰	قبل البدو پھل بیچنے میں اختلاف فقہاء	۲۰۰	حنفیہ و شوافع کے نزدیک بدو صلاح کا مفہوم
-----	--------------------------------------	-----	--

۲۰۰	قبل بدو صلاح کی صورت میں عدم جواز پر امام شافعی کا استدلال	۲۰۰	پھلوں کی بیچ کی چھ صورتیں اور ان کا فقہی حکم
-----	--	-----	--

۲۰۱	شوافع کے استدلال کا جواب	۲۰۰	امام ابوحنیفہ کا استدلال
-----	--------------------------	-----	--------------------------

”عن جابر قال نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع السنین و امر بوضع الجوانح۔“

۲۰۱	درختوں پر بیماری کی صورت میں قبل قبض بالاتفاق بائع کا نقصان ہوگا	۲۰۱	بیچ سنین (معاومہ) کی تعریف اور اس کا حکم
-----	--	-----	--

۲۰۲	امام احمد کا استدلال	۲۰۱	درختوں پر بیماری کی صورت میں بعد قبض ہلاکت میں اختلاف
-----	----------------------	-----	---

۲۰۲	امام احمد کے استدلال کا جواب	۲۰۲	امام ابوحنیفہ و امام شافعی کا استدلال
-----	------------------------------	-----	---------------------------------------

”عن ابن عمر نہی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن بیعہ حتی ینقلوہ عن مکانہ“

۲۰۲	امام مالک کا استدلال	۲۰۲	بیع میں قبل قبض تصرف کرنے میں اختلاف فقہاء
-----	----------------------	-----	--

۲۰۳	امام ابوحنیفہ و امام ابو یوسف کا استدلال	۲۰۲	امام شافعی و امام محمد کا استدلال
-----	--	-----	-----------------------------------

۲۰۳	امام شافعی و امام محمد کے استدلال کا جواب	۲۰۳	امام مالک کے استدلال کا جواب
-----	---	-----	------------------------------

”عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ ﷺ قال لا تلقوا الرکبان ولا بیع حاضر لباد۔ ولا بیع بعضکم علی بیع بعض ولا تصروا

۲۰۴	دھوکہ کی صورت میں بیع کی صورتیں	۲۰۳	تلقی جلب کا مطلب اور اس کا حکم
-----	---------------------------------	-----	--------------------------------

۲۰۴	بیچ الحاضر للبادی کی صورتیں اور ان کا حکم	۲۰۴	بہاؤ پر بہاؤ لگانے کی ممانعت
-----	---	-----	------------------------------

۲۰۵	ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۲۰۴	تصریۃ الدابہ کا مطلب اور اس میں اختلاف فقہاء
-----	-----------------------	-----	--

۱۰۶	۲۰۵	امام ابوحنیفہ کا استدلال کا جواب
-----	-----	----------------------------------

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال نہی رسول اللہ ﷺ عن الملامسة والمنابذة

۱۰۶	۱۰۶	بیع ملامسہ کی صورتیں
-----	-----	----------------------

”عن ابن عمر قال نہی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن بیع جبل الحبلہ“

	۲۰۷	جبل الحبل کی بیع کی ممانعت
--	-----	----------------------------

”وعنه نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن عسب الفحل۔“

۲۰۷	۲۰۷	عسب محل کا مطلب اور اس کے حکم میں اختلاف فقہاء
-----	-----	--

۲۰۸	۲۰۷	جمہور کا مذہب اور ان کا استدلال
-----	-----	---------------------------------

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ لا یباع فضل الماء لیبا عہہ لکلاء۔“

	۲۰۸	بیع الماء کی ممانعت کی وجوہات
--	-----	-------------------------------

”عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہی عن بیع الکالی بالکالی“

	۲۰۸	بیع الکالی بالکالی کی دو صورتیں اور ان کا حکم
--	-----	---

”عن عمر بن شعیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن ابیہ عن جدہ قال نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع العربان۔“

	۲۰۹	بیع عربان کی صورت اور اس کے ممانعت کی وجہ
--	-----	---

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال نہی رسول اللہ ﷺ عن بیعتین فی بیعة۔“

	۲۰۹	”باعتین فی بیعة“ کا مطلب
--	-----	--------------------------

عن عمر بن شعیب قال قال رسول اللہ ﷺ لا یحل سلف وبیع ولا شرطان فی بیع ولا شرطان فی بیع ولا ربح مالم یضمن

۲۰۹	۲۰۹	لا بیع و سلف کا مطلب اور ممانعت کی علت
-----	-----	--

۲۱۰	۲۱۰	امام مالک اور امام احمد کا استدلال
-----	-----	------------------------------------

۲۱۰	۲۱۰	امام ابوحنیفہ و امام شافعی کا استدلال
-----	-----	---------------------------------------

	۲۱۰	ابن ابی لیلیٰ کے استدلال کا جواب
--	-----	----------------------------------

”عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ من باع بخلا بعد ان تویر فشر تھا للبائع“

۲۱۱	۲۱۱	تایید کی تعریف اور محل مؤخرہ کی فروخت کی حکم
-----	-----	--

۲۱۱	۲۱۱	امام ابوحنیفہ کا استدلال
-----	-----	--------------------------

”عن عبد اللہ بن مسعود قال قال رسول اللہ ﷺ اذا اختلف البیعان فالقول قول البائع والمبتاع ہا الخيار۔“

۲۱۲	۲۱۲	مقدار زمین اور خیانت شرط میں اختلاف کی صورت میں تفصیل
-----	-----	---

	۲۱۲	عدم بینہ کی صورت میں اختلاف کا مذہب اور ان کا استدلال
--	-----	---

باب السُّلْمِ وَالرَّهْنِ

۲۱۳	۲۱۲	سُلم کا لغوی و اصطلاحی معنی اور اس کا رکن
-----	-----	---

	۲۱۳	رهن کے لغوی و اصطلاحی معنی
--	-----	----------------------------

”عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ الظہر یرکب بنفقته اذا کان مرہوناً۔“

۲۱۳	جواز انتفاع پر امام احمد کا استدلال	۲۱۳	شی مرہون سے انتفاع میں اختلاف فقہاء
۲۱۴	امام احمد کے استدلال کا جواب	۲۱۳	عدم جواز انتفاع پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال

باب الاختکار

۲۱۴	کن کن اشیاء کا اختکار جائز ہے اور کن کن کانئیں؟	۲۱۴	اختکار کے لغوی و اصطلاحی معنی
۲۱۵	مدت اختکار میں اقوال مختلفہ	۲۱۴	اختکار کے جواز و عدم جواز پر استدلال

باب الإفلاس والنظر

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ ایما رجل افلس فادرك رجل ماله بعينه فهو احق به من غيره

۲۱۵	بائع کے زیادہ حقدار ہونے پر ائمہ ثلاثہ و امام اوزاعی کا استدلال	۲۱۵	مشتري کے افلاس کی صورت میں بائع کا بیع کا زیادہ حقدار ہے یا نہیں؟
		۲۱۵	ائمہ ثلاثہ اور امام اوزاعی کے استدلال کا جواب

باب الغصب والعاریۃ

”عن سعید بن زید قال قال رسول اللہ ﷺ من اخذ شبرا من الارض ظلما فانه يطوقه يوم القيامة من سبع ارضين۔“

۲۱۶	یطوقہ یوم القیامۃ کی مختلف توجیہات	۲۱۶	
-----	------------------------------------	-----	--

”عن عمران بن حصین قال قال رسول اللہ ﷺ لا جلب ولا جنب ولا شغار فی الاسلام۔“

۲۱۶	گھوڑ دوڑ میں جلب و جنب کا مفہوم	۲۱۶	صدقہ و زکوٰۃ میں جلب و جنب کا مفہوم
۲۱۷	بیع میں جلب و جنب کا مفہوم	۲۱۶	شکار شغار کی حقیقت اور اختلاف فقہاء

”عن حرام بن سعدان ناقة للبراء بن عازب دخلت حائطاً فافسدت۔“ الحدیث

۲۱۷	جنایت حیوان کا مسئلہ	۲۱۷	
-----	----------------------	-----	--

”عن امیہ بن صفوان..... قال بل عاریۃ مضمونۃ۔“

۲۱۷	شی مستعاری ہلاکت کی صورت میں وجوب ضمان میں اختلاف	۲۱۷	ائمہ ثلاثہ کا استدلال
۲۱۸	امام ابو حنیفہ کا استدلال	۲۱۷	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب

باب الشفعة

۲۱۸	شفعہ ہر چیز میں ہوتا ہے یا صرف عقار میں؟	۲۱۸	جہور کا استدلال
۲۱۸	فریق مخالف کے استدلال کا جواب	۲۱۸	اسباب شفعہ میں اختلاف فقہاء

باب المساقاة والمزارعات

۲۱۹	مساقاة کی اصطلاحی تعریف	۲۱۹	مزارعت کی اصطلاحی تعریف
۲۲۰	مساقاة و مزارعت کے جواز و عدم جواز کی چند صورتیں	۲۱۹	صاحبین و امام احمد کا استدلال

۲۲۰	امام ابو حنیفہ کا استدلال	۲۲۰	امام شافعی کا استدلال
۲۲۱	احناف کا مفتیٰ قبول	۲۲۰	امام ابو حنیفہ کی طرف سے مخالفین کے استدلالات کا جواب

”عن ابی امامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... لا یدخل ہذا بیت قوم الا دخل اللہ الذل فیہ۔“

۲۲۱	آلہ زراعت کو سبب ذلت قرار دینے کی وجوہات	۲۲۱	زراعت کے سلسلے میں حدیث ابو امامہ اور حدیث انس میں تعارض
-----	--	-----	--

باب احياء الموات والشرب

۲۲۱	موات پر ملکیت کیلئے اذن سلطان ضروری ہے یا نہیں؟	۲۲۱	موات کا اصطلاحی معنی
۲۲۲	امام ابو حنیفہ کا استدلال	۲۲۲	امام شافعی و صاحبین کا استدلال

”عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم المسلمون شرکاء فی ثلاث فی الماء والکلاء والنار۔“

۲۲۳	حدیث کا مفہوم	۲۲۲	پانی کی اقسام
-----	---------------	-----	---------------

باب العطایا

۲۲۳	عطایا کا معنی اور ہدیہ قبول کرنے سے متعلق تفصیل	۲۲۳	
-----	---	-----	--

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم العمری جائزۃ۔“

۲۲۳	عمری کی اقسام کا حکم	۲۲۳	عمری کا اصطلاحی مفہوم اور اس کی اقسام
۲۲۴	ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۲۲۴	امام مالک کا استدلال

”عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الرقبی جائزۃ لاهلہا۔“

۲۲۴	امام شافعی و امام احمد و امام ابو یوسف کا استدلال	۲۲۴	رقبی کا اصطلاحی مفہوم اور اختلاف فقہاء
۲۲۵	امام شافعی و امام احمد و ابو یوسف کے استدلال کا جواب	۲۲۵	امام ابو حنیفہ و امام محمد کا استدلال

”عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ العائد فی ہبتہ کالکلب یعود فی قبتہ“

۲۲۵	سات مواقع رجوع	۲۲۵	رجوع فی البہہ میں مذہب فقہاء
۲۲۶	امام ابو حنیفہ کا استدلال	۲۲۵	ائمہ ثلاثہ کا استدلال

”عن النعمان بن بشیر..... اعتدلوا بین اولادکم... انی لا اشہد علی جور۔“

۲۲۶	امام احمد کا استدلال	۲۲۶	بین الاولاد ہبہ میں برابری اور کمی بیشی کا حکم
۲۲۷	امام احمد کے استدلال کا جواب	۲۲۶	امام ابو حنیفہ، مالک اور شافعی کے استدلال کا جواب

باب اللقطۃ

۲۲۷	لقطہ کو اٹھانے میں اختلاف فقہاء	۲۲۷	لقطہ کا لغوی معنی اور اختلاف لغات
۲۲۷	بغیر بینہ کے مالک کو دے سکتا ہے یا نہیں؟	۲۲۷	لقطہ کو اٹھا افضل ہے یا ترک افضل ہے؟
۲۲۸	احناف و شوافع کا استدلال	۲۲۸	امام مالک و امام احمد کا استدلال
۲۲۸	لقطہ کی تشبیہ و اعلان کی مدت میں اختلاف فقہاء	۲۲۸	امام مالک و امام احمد کے استدلال کا جواب

۲۲۹	ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۲۲۸	امام ابوحنیفہ کا استدلال
۲۲۹	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب	۲۲۹	مالک نہ ملنے کی صورت کے حکم میں اختلاف فقہاء
۲۲۹	ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۲۲۹	امام ابوحنیفہ کا استدلال
۲۳۰	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب	۲۳۰	بڑے جانور کو بطور لقطہ تحویل میں لینے میں اختلاف فقہاء
۲۳۰	امام شافعی و امام مالک کا استدلال	۲۳۰	امام ابوحنیفہ کا استدلال
۲۳۰	امام شافعی و امام مالک کے استدلال کا جواب	۲۳۰	

باب الفرائض

	فرائض کی لغوی تحقیق اور اس کی وجہ تسمیہ	۲۳۱	
”عن اسامة بن زيد قال قال رسول الله ﷺ لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم“			
۲۳۱	مسلم و کافر میں توارث کے حکم میں اختلاف صحابہ و فقہاء	۲۳۱	مختلف کفار ایک دوسرے کے وارث ہو سکتے ہیں یا نہیں؟
”عن ابی هريرة رضي الله تعالى عنه..... القاتل لا يرث“			
	حرمان میراث کا سبب بننے والے قتل کی تفصیل	۲۳۲	
”عن المقدم..... الخال وارث من لا وارث له۔“			
۲۳۲	ذوی الارحام کے وارث ہونے میں اختلاف فقہاء	۲۳۲	ذوی الارحام کے وارث نہ ہونے پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال
۲۳۲	ذوی الارحام کے وارث ہونے پر احناف کا استدلال	۲۳۲	شوافع کے استدلال کا جواب
”عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ تعلموا الفرائض و علموها الناس فانها نصف العلم۔“			
	علم الفرائض کو نصف علم کہنے کی وجوہات	۲۳۳	

باب الوصايا

۲۳۴	وصايا کا لغوی و شرعی معنی	۲۳۳	وصیت کا جواز اور قیاس کی مخالفت
”عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ ما حق امرأ مسلم الا وصيته مكتوبة عنده“			
۲۳۴	وصیت کے وجوب و استحباب میں اختلاف فقہاء	۲۳۴	قائلین وجوب کے استدلال کا جواب

كتاب النكاح

۲۳۵	عبادات و معاملات کے بعد نکاح کو ذکر کرنے کی وجہ	۲۳۵	نکاح کا لغوی و شرعی معنی
۲۳۵	مشروعیت نکاح کی حکمت	۲۳۵	نکاح کا حکم
۲۳۵	نکاح کی شرعی حیثیت	۲۳۵	تحلیٰ بالنوافل کی افضلیت پر امام شافعی کا استدلال
۲۳۶	نکاح کی افضلیت پر احناف کا استدلال	۲۳۶	امام شافعی کے استدلال کا جواب
۲۳۷	نکاح میں اہل ظاہر کا مذہب وجوب اور اس کا جواب	۲۳۷	

”عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه... من استطاع منكم البائة۔“

۲۳۷	لفظ بایۃ کا معنی و مفہوم	۲۳۷	وجاء کا معنی و مفہوم اور جوع نہ کہنے کی وجہ
”عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... الشوم فی ثلاثۃ فی المرأة والدار والفرس۔“			
۲۳۸	شوم سے متعلق احادیث میں تعارض اور اس کا حل	۲۳۷	شوم کی تفسیر میں علامہ توربشتی کی تقریر

باب النظر الی المخطوبة

”عن ابی ہریرۃ... فانظر الیہا“

۲۳۸	مخطوبہ کو دیکھنے نہ دیکھنے میں اختلاف فقہاء	۲۳۸	عدم جواز پر اہل ظواہر کا استدلال
۲۳۸	جواز پر جمہور کا استدلال	۲۳۸	اہل ظواہر کے استدلال کا جواب

عن علی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال یا علی لا تبرز فخذک الحدیث

۲۳۹	فخذ (ران) کے ستر ہونے میں اختلاف فقہاء	۲۳۹	فخذ کے عدم ستر پر اہل ظواہر کا استدلال
۲۳۹	فخذ کے ستر ہونے پر جمہور کا استدلال	۲۳۹	اہل ظواہر کے استدلال کا جواب

”عن ام سلمۃ..... افعمیا وانتما الستما تبصرانه“

۲۳۹	حدیث ام سلمہ اور حدیث عائشہ میں تعارض	۲۳۹	
-----	---------------------------------------	-----	--

”عن انس..... انما ہوا بک وغلامک۔“

۲۴۰	عورت کا غلام اس کے حق میں محرم ہے یا نہیں؟	۲۴۰	غلام کے محرم ہونے پر امام شافعی و مالک کا استدلال
۲۴۰	غلام کے اجنبی ہونے پر امام ابوحنیفہ کا استدلال	۲۴۰	امام شافعی و امام مالک کے استدلال کا جواب

باب الولی فی النکاح واستیذان المرأة

۲۴۱	ولی کا نفوی معنی	۲۴۱	ولی اور عورت دونوں کی رضا مندی کی حکمت
-----	------------------	-----	--

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ ﷺ: لا تنکح الایم حتی تستأمر“

۲۴۱	ولایت اجبار کے مدار و محور میں اختلاف فقہاء	۲۴۱	اختلاف فقہاء پر مبنی ولایت و عدم ولایت کی چار صورتیں
۲۴۲	بکارت کے مدار و ولایت ہونے پر شوافع کا استدلال	۲۴۲	صفر کے مدار و ولایت ہونے پر امام ابوحنیفہ کا استدلال
۲۴۲	شوافع کے استدلال کا جواب	۲۴۲	احناف کے مزید و استدلال

”عن ابی موسیٰ عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال لا نکاح الا بولی۔“

۲۴۳	عبارة النساء سے انعقاد نکاح میں اختلاف فقہاء	۲۴۳	
-----	--	-----	--

باب اعلان النکاح والمخطیبة والشرط

عن الربیع بنت معوذ قالت: جاء النبی ﷺ فدخل حین بنی علی فجلس علی فراشی کمجلسک منی فجعلت جویریات

۲۴۵	حضرت جویریہ کا آپ ﷺ کے سامنے بیٹھنے پر	۲۴۵	اشکال اور اس کا جواب
۲۴۵	نکاح میں دف بجانے کا جواز اور اس کی حکمت	۲۴۵	نکاح میں ترانے گانے کے جواز میں تفصیل

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ ﷺ: لا تخطب الرجل علی خطبة اخیه

۲۴۵	لا تخطب کی نہی میں جمہور کا قول	۲۴۵	عند الفقہاء تحریم کا محمل
-----	---------------------------------	-----	---------------------------

”عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہی عن الشغار۔“

۲۴۶	شغار کے اصطلاحی معنی	۲۴۶	نکاح شغار کے جواز و عدم جواز میں اختلاف فقہاء
۲۴۶	بطلان شغار پر امام شافعی و امام احمد کا استدلال	۲۴۶	صحت شغار پر امام اعظم و سفیان ثوری کا استدلال
۲۴۶	امام شافعی و امام احمد کے استدلال کا جواب	۲۴۶	

”عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلعم نہی عن متعة النساء یوم خیبر۔“

۲۴۷	نکاح متعہ کا اصطلاحی معنی	۲۴۷	بحث تحریم متعہ اور مالک کی طرف نسبت حلت کی حقیقت
۲۴۷	حلت متعہ پر شیعہ کے دلائل	۲۴۷	تحریم متعہ پر جمہور امت کے دلائل
۲۴۸	شیعہ کے دلائل کا جواب	۲۴۸	متعہ کی حلت و حرمت میں روایات مختلفہ اور امام نووی کی تطبیق
۲۴۹	حلت متعہ کے مطلقاً انکار پر مبنی شاہ صاحب کی تحقیق	۲۴۹	

”عن ابی ہریرۃ قال: قال رسول اللہ ﷺ کل خطبة لیست فیہا تشہد فہی کالید الجذماء۔“

۲۴۹	نکاح میں خطبہ کی شرعی حیثیت اور اختلاف فقہاء	۲۴۹	نکاح میں شرط خطبہ پر اہل ظواہر کا استدلال
۲۴۹	استحباب خطبہ پر جمہور کا استدلال	۲۴۹	اہل ظواہر کے استدلال کا جواب

باب الحرامات

۲۵۰	محرمات کی اقسام	۲۵۰	حرمت مؤبدہ کے اسباب
۲۵۰	حرمت غیر مؤبدہ کے اسباب	۲۵۰	

”عنها قالت جاء عمی من الرضاۃ فاستاذن علی۔“

۲۵۱	دودھ پلانے والی عورت کے شوہر کیلئے مرضعہ حرام ہوگی یا نہیں؟	۲۵۱	اہل ظواہر کا استدلال
۲۵۱	جمہور کا استدلال	۲۵۱	اہل ظواہر کے استدلال کا جواب

”عن أم الفضل..... لا تحرم الرضاۃ ولا الرضعتان۔“

۲۵۲	دودھ کی کتنی مقدار سے حرمت رضاعت ہوتی ہے؟	۲۵۲	اہل ظواہر و حنابلہ کا استدلال
۲۵۲	امام شافعی کا استدلال	۲۵۲	احناف کا استدلال
۲۵۲	اہل ظواہر کے استدلال کا جواب	۲۵۲	امام شافعی کے استدلال کا جواب

”و عنہا..... فانما الرضاۃ من المجاعة۔“

۲۵۳	انما الرضاۃ من المجاعة کا مطلب	۲۵۳	اہل ظواہر کے نزدیک حالت کبر میں ثبوت رضاعت
۲۵۳	جمہور کے نزدیک حالت کبر میں عدم ثبوت رضاعت	۲۵۳	اہل ظواہر کے استدلال کا جواب
۲۵۴	مدت رضاع کا مسئلہ اور اختلاف فقہاء	۲۵۴	دو سال مدت رضاعت پر امام شافعی کا استدلال
۲۵۴	ذہائی سال مدت رضاعت پر امام ابو حنیفہ کا استدلال	۲۵۴	امام شافعی کے استدلال کا جواب

”عن عقبۃ بن الحارث رضی اللہ تعالیٰ عنہ... کیف وقد قبل فقہار فقہا عقبۃ۔“

۲۵۵	ثبوت رضاعت میں شہادت کا مسئلہ اور اختلاف فقہاء	۲۵۵	امام احمد بن حنبل کا استدلال
-----	--	-----	------------------------------

۲۵۵	امام احمد بن حنبل کے استدلال کا جواب	۲۵۵	جمہور کا استدلال
”عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ ﷺ یوم حنین بعث جیشاً والمحصات من النساء۔“			
۲۵۵	مطلق سہمی کے سبب فرقت پونے پر امام شافعی کا استدلال	۲۵۵	کافر عہمت قید ہو کر آئے تو غازی کیلئے حلت کے مسئلہ میں اختلاف
۲۵۶	امام شافعی کے استدلال کا جواب	۲۵۶	اختلاف دارین کے سبب فرقت ہونے پر امام ابو حنیفہ کا استدلال
”عن ابن عمر ان غیلان بن سلمة الثقفی اسلم ولہ عشر نسوة فی الجاہلیة... فامسک اربعاً“			
۲۵۶	ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۲۵۶	چار سے زائد بیویوں والے کافر کے مسلمان ہونے کی صورت میں اختیار رابعہ میں اختلاف فقہاء
۲۵۷	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب	۲۵۷	امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے استدلال کا جواب
”عن ابن عباس ان امرأۃ اسلمت فتزوجت فجاء زوجها الاول الی النبی ﷺ... فردھا الی زوجها الاول۔“			
۲۵۷	شوافع کا استدلال	۲۵۷	احد الزوجین کے اسلام لانے کی صورت میں فرقت کا مسئلہ
۲۵۸	شوافع کے استدلال کا جواب	۲۵۸	امام ابو حنیفہ کا استدلال

باب المباشرة

”حدیث: عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... فاتوا حرثکم انی شتتم“

۲۵۸	وطی فی الدبر کی حلت پر روافض کا استدلال	۲۵۸	لفظ انی کے معنی
۲۵۹	روافض کے استدلال کا جواب	۲۵۹	وطی فی الدبر کی حرمت پر جمہور کا استدلال
”حدیث: و عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... کنا نعزل والقرآن ینزل“			
۲۵۹	عزل کی احادیث میں تعارض اور ان میں تطبیق	۲۵۹	عزل کا مطلب
”عن جذامة بنت وهب رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... لقد هممت عن الغيلة۔“			
		۲۶۰	غیلہ کا مطلب اور اس کا حکم

باب

”عن عائشة ان رسول اللہ ﷺ قال لها فی ہریرة وکان زوجها عبداً فخیبرها فاخترت نفسها ولو کان حراماً یخیرها۔“

		۲۶۰	منکوحہ باندی کے خیاء عتق میں اختلاف فقہاء
--	--	-----	---

باب الصداق

۲۶۲	مہر کی جانب اقل کی تحدید میں اختلاف فقہاء	۲۶۲	صداق کا لغوی معنی
۲۶۲	ربیع دینار پر امام مالک کا استدلال	۲۶۲	جانب اقل کی عدم تحدید پر امام شافعی و احمد کا استدلال
۲۶۳	امام شافعی و امام احمد کے استدلال کا جواب	۲۶۳	دس درہم پر امام ابو حنیفہ کا استدلال
		۲۶۳	امام مالک کے استدلال کا جواب

”عن سهل بن سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہما..... قد زوجتکھا بما معک من القران۔“

۲۶۳	لعیم قرآن کے مہر بننے کے جواز پر امام شافعی و احمد کا استدلال	۲۶۳	لعیم قرآن کے مسئلہ میں اختلاف فقہاء
-----	---	-----	-------------------------------------

۲۶۳	امام شافعی و امام احمد کے استدلال کا جواب	۲۶۳	تعلیم قرآن کے مہربن کے عدم جواز پر امام ابوحنیفہ کا استدلال
”عن عمر بن الخطاب قال لا تغالوا فی صدقة النساء... ما علمت رسول الله ﷺ نکح شیئا من نساہ... علی اکثر من ثنتی عشرة“			
۲۶۳	مہربان کی تحقیق	۲۶۳	حدیث ہذا اور آیت قرآن میں تعارض
		۲۶۵	حدیث ہذا اور مہربان حبیبہؓ میں تعارض اور اس کا حل

باب الولیمة

۲۶۵	ولیمہ کی شرعی حیثیت میں اختلاف فقہاء	۲۶۵	ولیمہ کا لغوی معنی
”وعنه قال ان رسول الله ﷺ عتق صفیة وتزوجها وجعل عتقها صداقها۔“			
۲۶۶	عتق کو مہر قرار دینے کے جواز پر امام احمد کا استدلال	۲۶۶	عتق کو مہر قرار دینے میں اختلاف فقہاء
۲۶۶	امام احمد کے استدلال کا جواب	۲۶۶	عتق کو مہر قرار دینے کے عدم جواز پر امام ابوحنیفہ کا استدلال

باب القسم

۲۶۷	ایک بیوی کی باری میں دوسری کے پاس جانے اور دونوں کو جمع کرنے کا حکم	۲۶۷	قسم کا معنی و مراد اور اس کا شرعی حکم
۲۶۷	کسی ایک بیوی کی طرف قلبی میلان قابل ملامت نہیں	۲۶۷	آپ ﷺ کی باری کا مسئلہ
		۲۶۸	باری رات اور حضر میں واجب ہے
”وعنها قالت کان رسول الله ﷺ اذا اراد سفر الا قدع۔“			
۲۶۸	وجوب قرعہ پر امام شافعی کا استدلال	۲۶۸	سفر میں ساتھ جانے کیلئے قرعہ اندازی کے وجوب
۲۶۸	امام شافعی کے استدلال کا جواب	۲۶۸	استحباب میں استحباب فقہاء
		۲۶۸	استحباب قرعہ پر احناف و مالکیہ کا استدلال

”عن ابی قلابہ عن انس قال من السنة اذا تزوج الرجل البکر علی الشب اقام عندها سبعا“

۱۶۹	تین یا سات کو باری میں شمار نہ کرنے پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۲۶۸	نئی بیوی کے ساتھ گزاری گئی تین یا سات راتیں باری میں شمار ہوں گی یا نہیں؟
۱۶۹	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب	۱۶۹	تین یا سات کو باری میں شمار کرنے پر امام ابوحنیفہ کا استدلال

باب الخلع والطلاق

۱۶۹	خلع کے نسخ نکاح یا طلاق ہونے میں اختلاف فقہاء	۱۶۹	خلع کے لغوی و اصطلاحی معنی
۲۷۰	خلع کے طلاق ہونے پر امام احمد و امام شافعی کا استدلال	۲۷۰	خلع کے نسخ نکاح ہونے پر امام ابوحنیفہ و مالک کا استدلال
۲۷۱	طلاق کا لغوی و اصطلاحی معنی	۲۷۰	امام احمد و امام شافعی کے استدلال کا جواب
۲۷۱	طلاق احسن کی تعریف	۲۷۱	طلاق کی اقسام
۲۷۱	طلاق حسن کے جواز و عدم جواز میں اختلاف فقہاء	۲۷۱	طلاق حسن کی تعریف

۲۷۱	عدم جواز پر امام مالک کا استدلال	۲۷۱	جواز پر امام ابوحنیفہ کا استدلال
۲۷۲	امام مالک کے استدلال کا جواب	۲۷۲	طلاق بدعی کی تعریف
۲۷۲	تین طلاق ایک ساتھ والی صورت کو بدعت نہ کہنے پر امام شافعی کا استدلال	۲۷۲	تین طلاق ایک ساتھ والی صورت کو بدعت کہنے پر امام ابوحنیفہ کا استدلال
۲۷۲	ایک طہر میں یا ایک کلمہ سے تین طلاق کے وقوع میں اختلاف فقہاء	۲۷۲	ایک طلاق رجعی پر ابن تیمیہ، ابن قیم اور غیر مقلدین کا استدلال
۲۷۳	تین طلاق مغالطہ بانیہ پر جمہور کا استدلال	۲۷۳	ابن تیمیہ، ابن قیم اور غیر مقلدین کے استدلال کا جواب

”عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ... فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء۔“

۲۷۴	عدت مطلقہ میں اختلاف فقہاء	۲۷۴	ائمہ ثلاثہ کا استدلال
۲۷۴	امام ابوحنیفہ کا استدلال	۲۷۴	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب

”عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی ﷺ لا طلاق قبل النکاح ولا عتاق لا بعد ملک

۲۷۵	”لا طلاق قبل النکاح“ کی صورتیں	۲۷۵	امام شافعی و امام احمد کا استدلال
۲۷۶	امام مالک کا استدلال	۲۷۶	امام ابوحنیفہ کا استدلال
۲۷۶	احناف کی طرف سے فریق مخالف کے استدلال کا جواب	۲۷۶	

”عن ركانه بن عبد یزید انه طلق امراته البتة۔“

۲۷۶	لفظ البتہ سے وقوع طلاق کے مسئلہ میں اختلاف فقہاء	۲۷۶	امام شافعی کا استدلال
۲۷۷	احناف کا استدلال	۲۷۷	امام شافعی کے استدلال کا جواب

”عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہ... لا طلاق ولا عتاق فی اغلاق“

۲۷۷	اغلاق کا معنی اور اکراہ کو اغلاق سے تعبیر کرنے کی وجہ	۲۷۷	مکرہ کے طلاق و عتاق میں اختلاف فقہاء
۲۷۷	ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۲۷۷	احناف کا استدلال
۲۷۷	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب	۲۷۷	

”عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہ... طلاق الامۃ تطليقتان وعدتها حیضتان“

۲۷۸	طلاق وعدت میں مرد و عورت کے اعتبار میں اختلاف	۲۷۸	
-----	---	-----	--

”عن نافع عن مولاة لصفیة بنت ابی عبیدانها اختلعت من زوجها بكل شیء لها۔“

۲۷۹	خلع کے عوض کی مقدار میں اختلاف فقہاء	۲۷۹	امام شافعی کا استدلال
۲۷۹	امام احمد کا استدلال	۲۷۹	احناف کا استدلال

باب المطلقۃ ثلاثاً

”عن عائشة جاءت امرأة أرفاعة إلى رسول الله ﷺ... قال لا حتى تذوقی عسیلته“

۲۸۰	حلالہ کیلئے وطی کے شرط ہونے نہ ہونے میں اختلاف	۲۸۰	عدم شرط وطی پر حضرت سعید بن المسیب کا استدلال
-----	--	-----	---

۲۸۰	۲۸۰	شرطوطی پر جہور کا استدلال	حضرت سعید بن مسیب کے استدلال کا جواب
”عن ابی مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ... لعن رسول اللہ ﷺ المحلل والمحلل لہ۔“			
۲۸۰	۲۸۰	شرط طلاق پر شادی کرنے سے حلالہ میں اختلاف	امام مالک و امام احمد کا استدلال
۲۸۱	۲۸۱	امام شافعی کا استدلال	امام ابو حنیفہ کا استدلال
”عن سلیمان بن یسار رضی اللہ تعالیٰ عنہ... یوقف المولی۔“			
۲۸۱	۲۸۱	ایلاء کے لغوی و شرعی معنی	چار ماہ سے کم کے ایلاء کے حکم میں اختلاف
۲۸۲	۲۸۱	اہل ظواہر کا استدلال	جہور کا استدلال
۲۸۲	۲۸۲	اہل ظواہر کے استدلال کا جواب	ایلاء کے حکم میں اختلاف فقہاء
۲۸۲	۲۸۲	ائمہ ثلاثہ کا استدلال	احناف کا استدلال
”حدیث: عن ابی سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ... جعل امرأۃ کظہر امہ۔“ الحدیث			
	۲۸۳	ظہار کا لغوی و شرعی معنی	

باب اللعان

۲۸۳	۲۸۳	لعان کا لغوی معنی اور اس کی شرعی حیثیت	لعان کے بعد تفریق زوجین میں قضاء قاضی کی ضرورت ہونے نہ ہونے میں اختلاف فقہاء
۲۸۳	۲۸۳	عدم ضرورت قضاء قاضی پر امام شافعی و امام مالک کا استدلال	ضرورت قضاء قاضی پر احناف کا استدلال
۲۸۳	۲۸۳	امام شافعی و امام مالک کے استدلال کا جواب	قضاء قاضی کے بعد تفریق کی شرعی حیثیت
”عن عائشۃ قالت دخل علی رسول اللہ ﷺ ذات یوم وهو مسرور... ان هذه الاقدام بعضها من بعض۔“			
۲۸۵	۲۸۵	علم قیافہ کی تعریف	اسامہ بن زید پر مشرکین کا طعن اور مجرمہ کی قیافہ شناسی
۲۸۵	۲۸۵	قیافہ کے معتبر ہونے میں اختلاف فقہاء	قیافہ کے معتبر ہونے پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال
۲۸۶	۲۸۵	قیافہ کے غیر معتبر ہونے پر امام ابو حنیفہ کا استدلال	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب

باب العدة

	۲۸۶	عدت کے لغوی و شرعی معنی	
”عن ابی سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ... لیس لک نفقة الحدیث۔“			
۲۸۶	۲۸۶	مطلقة باینہ مغلطہ غیر مغلطہ غیر حاملہ کے نفقہ سکنی میں اختلاف	عدم نفقہ سکنی پر امام احمد کا استدلال
۲۸۷	۲۸۶	ثبوت سکنی بلا نفقہ پر امام شافعی و امام مالک کا استدلال	حدیث فاطمہ بنت قیس کا جواب
۲۸۷	۲۸۷	ثبوت سکنی و نفقہ پر امام ابو حنیفہ کا استدلال	احناف کی طرف سے فاطمہ بنت قیس کی حدیث کا جواب
”عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال طلقت خالتي ثلاثا فارادت ان تجدنخلها۔“			
۲۸۸	۲۸۸	مجبوری میں معتدہ کیلئے گھر سے نکلنے کا حکم	ائمہ ثلاثہ کا استدلال، امام ابو حنیفہ کا استدلال

”عن زینب بنت کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ... امکتی فی بیتک حتی یبلغ الكتاب اجلہ“

۲۸۸	فریق اول کا استدلال	۲۸۸	متوفی عنہا زوجہ کفوح کے مکان میں عدت گزارنا ضروری ہے؟
۲۸۹	فریق اول کے استدلال کا جواب	۲۸۹	جمہور کا استدلال
		۲۸۹	متوفی عنہا زوجہ کفوح کیلئے بغرض طلب معاش نکلنے کی اجازت

باب الاستبراء

۲۸۹	سبب استبراء اور اس کا طریقہ کار	۲۸۹	استبراء کا لغوی اور اصطلاحی معنی
۲۹۰	ایک حیض عدت پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۲۸۹	ام ولد کی عدت میں اختلاف فقہاء
۲۹۰	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب	۲۹۰	تین حیض عدت پر امام ابوحنیفہ کا استدلال

باب النفقات وحق المملوک

۲۹۰	نان نفقہ میں حال زوج و زوجہ کے اعتبار میں اختلاف	۲۹۰	وجوب نفقہ کے اسباب
۲۹۱	علامہ خفاف اور صاحب ہدایہ کا مذہب مع استدلال	۲۹۰	شوافع و احناف کا ظاہری مذہب مع استدلال
		۲۹۱	فریق اول کے استدلال کا جواب

”عن ابی ایوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسول اللہ ﷺ من فرق بین والدۃ وولدھا۔“

۲۹۱	قاضی ابو یوسف کا استدلال	۲۹۱	مملو کین صغیرین کی تفریق میں اختلاف فقہاء
۲۹۱	مملو کین کبیرین میں تفریق جائز ہے	۲۹۱	طرفین کا استدلال

باب بلوغ الصغیر وخصائتہ فی الصغر

”عن ابن عمر قال عرضت علی رسول اللہ ﷺ عام احد وانا ابن اربع عشرة سنۃ... لهذا فرق بین المقاتلہ والذریۃ“

۲۹۲	عمر کا اعتبار کر کے بالغ قرار دینے میں اختلاف فقہاء	۲۹۲	لڑکے اور لڑکی کی علامات بلوغ
-----	---	-----	------------------------------

”عن عمرو بن شعیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن ابیہ عن جدہ... انت الحق ما لم تنکحہ“

۲۹۲	امام احمد اور حسن بصری کا استدلال	۲۹۲	عورت اپنے بیٹے کی کب تک حقدار رہتی ہے؟
۲۹۳	امام احمد و حسن بصری کے استدلال کا جواب	۲۹۳	جمہور کا استدلال
۲۹۳	امام ابوحنیفہ کا استدلال	۲۹۳	ذی حرم کیساتھ نکاح کی صورت میں حق ولد کے سقوط و عدم سقوط کا مسئلہ

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ ﷺ خیر غلاما بین ابیہ وامہ“

۲۹۴	امام شافعی کا استدلال	۲۹۴	تفریق والدین کے بعد اولاد کی پرورش کا حقدار کون؟
۲۹۴	امام شافعی کے استدلال کا جواب	۲۹۴	احناف کا استدلال

کتاب العتق

۲۹۵	عتق کی اصطلاحی تعریف	۲۹۴	عتق کے مختلف لغوی معانی
۲۹۵	حتی فرجہ بفرجہ کے مطالب	۲۹۵	اعتاق کی فضیلت

باب اعتاق العبد المشرک وشری القریب والعق فی المرض

۲۹۶	ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۲۹۵	مشرک غلام کی آزادی کے مسئلہ میں اختلاف فقہاء
۲۹۶	امام ابوحنیفہ کا استدلال	۲۹۶	صاحبین کا استدلال
۲۹۶	اور امام اعظمؒ کی تائید		ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے استدلال کا جواب

”عن عمران بن حصین ان رجلاً عتق ستة مملوہ عند موتہ... فجزاهم اثلاثاً ثم اقرع بینہم فاعتق اثنين وارق اربعة“

۲۹۷	ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۲۹۷	مرض الوفات میں آزاد کردہ غلام کے مسئلہ میں اختلاف
۲۹۷	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب	۲۹۷	امام ابوحنیفہ کا استدلال

”عن ابی ہریرۃ قال: قال رسول اللہ ﷺ: لا یجزی ولد والدہ الا ان یجدہ مملوکاً فی شترہ یعتقہ۔“

۲۹۸	اہل ظواہر کا استدلال	۲۹۷	ذی رحم محرم غلام کا مالک بننے سے آزادی کا مسئلہ
۲۹۸	اہل ظواہر کے استدلال کا جواب	۲۹۸	جمہور کا استدلال
۲۹۸	امام شافعی کا مسلک اور ان کا استدلال	۲۹۸	سبب آزادی بننے والی قرابت میں جمہور کے مابین اختلاف
۲۹۹	امام شافعی کے استدلال کا جواب	۲۹۹	احناف کا مسلک اور ان کا استدلال

”عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ... دہر مملوکاً... فاشترہ نعیم بن النحام“

۲۹۹	مدبر مطلق کی بیع میں اختلاف فقہاء	۲۹۹	تدبیر کی تعریف اور مدبر کی اقسام
۲۹۹	عدم جواز بیع پر امام ابوحنیفہ و امام مالک کا استدلال	۲۹۹	جواز بیع پر امام شافعی و امام احمد کا استدلال
		۳۰۰	امام شافعی و امام احمد کے استدلال کا جواب

”عن ابن عباس عن النبی ﷺ قال اذا ولدت امۃ الرجل منہ فہی معتقۃ عن دبر منہ“

۳۰۰	ام ولد کی بیع میں اختلاف فقہاء	۳۰۰	ام ولد کی تعریف اور اس کا حکم
۳۰۱	عدم جواز بیع پر جمہور کا استدلال	۳۰۰	جواز بیع پر اہل ظواہر کا استدلال
		۳۰۱	اہل ظواہر کے استدلال کا جواب

”عن عمرو بن شعیب... المکاتب عبد ما بقی علیہ درہم۔“

۳۰۱	مقدار مکاتب میں اختلاف فقہاء	۳۰۱	مکاتب کی تعریف
۳۰۲	جمہور کا استدلال	۳۰۱	مخالفین کا استدلال
۳۰۲	غلام کے مطالبہ پر عقد مکاتب آقا پر واجب ہے یا نہیں؟	۳۰۲	مخالفین کے استدلال کا جواب
۳۰۲	جمہور کا استدلال	۳۰۲	اہل ظواہر کا استدلال

”عن ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ... اذا کان عند مکاتب اخذ یکن وفاء فلتحتجب۔“

۳۰۳	غلام اپنی سیدہ کے حق میں محرم ہے یا نہیں؟	۳۰۳	مکاتب کے دوران سیدہ سے پردہ کرنے کا مسئلہ
۳۰۳	امام ابوحنیفہ کا استدلال	۳۰۳	امام مالک کا استدلال

باب الایمان والنذور

۳۰۴	نذر کا لغوی و شرعی معنی	۳۰۴	یمین کا لغوی و شرعی معنی
۳۰۴	عدم انعقاد و عدم وجوب کفارہ پر امام شافعی و مالک کا استدلال	۳۰۴	نذر طاعت و نذر معصیت کے حکم میں اختلاف
		۳۰۴	انعقاد و وجوب کفارہ پر امام ابوحنیفہ کا استدلال

”عن ثابت بن الصحاح من حلف علی ملۃ غیر الاسلام کاذباً فهو کما قال“

۳۰۵	قائلین کفر کا استدلال	۳۰۵	یہودی یا نصرانی ہونے کی جھوٹی قسم کھانے پر یہودی و نصرانی ہونے میں اختلاف فقہاء
۳۰۵	یہودی یا نصرانی ہونے کی جھوٹی قسم کے یمین شرعی اور کفارے میں اختلاف فقہاء	۳۰۵	جہور کا استدلال
۳۰۶	انعقاد یمین و وجوب کفارہ پر احناف کا استدلال	۳۰۵	عدم یمین و عدم کفارہ پر امام شافعی و مالک کا استدلال

”عن ابی موسیٰ قال قال رسول اللہ ﷺ انی والله ان شاء الله لا احلف علی یمین فاری غیرہا خیراً منها الا کفرت عن یمینی“

۳۰۶	قبل الحث کفارہ دینے میں اختلاف فقہاء	۳۰۶	قبل الحث کفارہ بعد الیمین قبل الحث پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال
۳۰۷	قبل الحث کفارہ کے غیر معتبر ہونے پر احناف کا استدلال	۳۰۷	قبل الحث کفارہ کے استدلال کا جواب

”عن عائشۃ قالت انزلت هذه الاية لا یواخذکم الله بالغوفی ایمانکم فی قول الرجل لا والله بلی والله“

۳۰۸	یمین کی تین اقسام	۳۰۸	یمین منعقدہ کی تعریف اور اس کا حکم
۳۰۸	یمین غموس کی تعریف اور اس کا حکم	۳۰۸	یمین غموس میں وجوب کفارہ پر شوافع کا استدلال
۳۰۸	یمین غموس میں عدم وجوب کفارہ پر احناف و مالکیہ کا استدلال	۳۰۸	شوافع کے استدلال کا جواب
۳۰۹	یمین لغوی کی تعریف اور اس کا حکم	۳۰۹	

عن بریدۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ من حلف بالامانة فلیس منا:

۳۰۹	فلیس منا کی نفی کی وضاحت	۳۰۹	امانت کی قسم پر فلیس منا کی وعید کی وجہ
۳۱۰	اضافت کیساتھ امانۃ اللہ کی قسم کے حکم میں اختلاف	۳۰۹	شوافع کا استدلال
۳۱۰	امام ابوحنیفہ کا استدلال	۳۱۰	شوافع کے استدلال کا جواب

”عن عمران رسول اللہ صلعم قال من حلف علی یمین فقال ان شاء الله فلا حث علیہ“

۳۱۰	یمین کے ساتھ انشاء اللہ کہنے کا حکم اور اختلاف	۳۱۰	امام مالک کا استدلال
۳۱۱	جہور ائمہ کا استدلال	۳۱۰	امام مالک کے استدلال کا جواب

باب فی النذور

	نذر کا لغوی و اصطلاحی معنی	۳۱۱	
--	----------------------------	-----	--

عن ابی ہریرۃ وابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ ﷺ لا تنذروا فان النذر لا یغنی عن القدر شیئاً۔

۳۱۱	کراہت نذر کی وجوہات	۳۱۱	ممانعت نذر کی مراد
-----	---------------------	-----	--------------------

”عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ ﷺ قال ومن نذر ان یعصیہ فلا یعصیہ“

۳۱۲	عدم وجوب کفارہ پر امام شافعی و امام مالک کا استدلال	۳۱۲	نذر معصیت کی صورت میں وجوب کفارہ میں اختلاف
-----	---	-----	---

۳۱۲	امام شافعی و امام مالک کے استدلال کا جواب	۳۱۲	وجوب کفارہ پر امام ابوحنیفہ کا استدلال
-----	---	-----	--

”عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی ﷺ رای شیخا یبہادی بین ینہ و امرہ ان یرکب“

		۳۱۲	پیدل زیارت بیت اللہ کی نذر کے حکم میں اختلاف
--	--	-----	--

”عن ابن عباس ان سعد بن عبادۃ استفتی النبی ﷺ فی نذر... فافتاہ ان یقضیہ عنہا“

۳۱۳	نذر کے ضروری طور پر پورا کرنے پر اہل ظواہر کا استدلال	۳۱۳	ام سعد کی نذر کی تعیین میں اقوال مختلفہ
-----	---	-----	---

۳۱۳	حدیث ام سعد سے اہل ظواہر کے استدلال کا جواب	۳۱۳	جمہور کا مذہب اور ان کا استدلال
-----	---	-----	---------------------------------

”عن ابن عباس ان رسول اللہ ﷺ من نذر ان یرکب فکفارۃ یمین۔“

۳۱۴	احناف کی طرف سے مخالفین کے استدلال کا جواب	۳۱۴	نذر لجاج کی مراد تفسیر میں اختلاف فقہاء
-----	--	-----	---

”عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رجلاً قام یوم فتح مکۃ... فقال صل لھنا“

۳۱۴	امام زفر کا استدلال	۳۱۴	کسی متعین مکان کیساتھ نذر مقید کی ادائیگی میں اختلاف
-----	---------------------	-----	--

۳۱۵	امام زفر کے استدلال کا جواب	۳۱۵	جمہور کا استدلال
-----	-----------------------------	-----	------------------

کتاب القصاص

۳۱۵	قصاص کی اصطلاحی تعریف	۳۱۵	قصاص کا لغوی معنی اور اس کی وجہ تسمیہ
-----	-----------------------	-----	---------------------------------------

		۳۱۵	حق قصاص اور اس کا طریقہ کار
--	--	-----	-----------------------------

”عن ابن مسعود قال: قال رسول اللہ ﷺ: لا یحل دم امرأ مسلم... الا باحدی ثلاث النفس بالنفس“

۳۱۶	اعتبار صفات پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۳۱۶	قصاص میں صفات کے اعتبار میں اختلاف فقہاء
-----	--------------------------------------	-----	--

۳۱۶	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب	۳۱۶	عدم اعتبار صفات پر احناف کا استدلال
-----	-------------------------------	-----	-------------------------------------

۳۱۷	مرتد کا حکم	۳۱۷	تارک صلوٰۃ کو قتل کرنے کی تفصیل
-----	-------------	-----	---------------------------------

۳۱۷	قتل مرتدہ پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۳۱۷	مرتدہ عورت کے بارے میں اختلاف فقہاء
-----	------------------------------------	-----	-------------------------------------

۳۱۷	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب	۳۱۷	عدم قتل مرتدہ پر احناف کا استدلال
-----	-------------------------------	-----	-----------------------------------

”عن ابن مسعود قال: قال النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اول ما یقضی بین الناس فی الدماء“

۳۱۸	روایات اور اس کا حل		اول ما یقضی کے سلسلہ میں نماز و قتل میں تعارض
-----	---------------------	--	---

”عن ابی ہریرۃ قال: قال رسول اللہ ﷺ من تردی من جبل فقتل نفسه فهو فی نار جہنم... خالد امخلدا۔“

		۳۱۸	قاتل اور خود کشی کرنے والی سزا خالد امخلدا کی مراد
--	--	-----	--

”عن ابی شریح الکعبی عن رسول اللہ ﷺ من قتل قتیلاً فاھلہ بین خیر تبین ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا العقل“

۳۱۹	امام شافعی و امام احمد کا استدلال	۳۱۸	دیت و قصاص کے اختیار میں قاتل کی رضا مندی ضروری ہے یا نہیں؟
۳۱۹	امام شافعی و امام احمد کے استدلال کا جواب	۳۱۹	امام ابو حنیفہ و امام مالک کا استدلال

”عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ... فارمات برأسها... فرض رأسہ بالحجارة“

۳۱۹	مماثلت فی القتل میں شوافع و احناف کا اختلاف	۳۱۹	شبہ عمد کی صورت میں قتل کے فیصلہ پر اشکال اور اس کا حل
		۳۲۰	شوافع کے استدلال کا جواب

”عن ابی حنیفہ قال سالت علیہا هل عندکم شئی لیس فی القرآن... ما عندنا الا ما فی القرآن... ولا یتقل مسلم بکافر“

۳۲۰	حل عندکم شئی لیس فی القرآن کا مطلب	۳۲۰	حربی کافر کے بدلے مسلمان کو نہ کرنے کا اتفاقی مسئلہ
۳۲۰	ذمی کافر کے بدلے مسلمان کو قتل کرنے میں اختلاف	۳۲۰	عدم قتل پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال
۳۲۱	حکم قتل پر احناف کا استدلال	۳۲۱	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب

”عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ... ولا یقاد بالولد والوالد“

۳۲۲	لا یقاد بالولد والوالد کے مطالب اور مذہب فقہاء	۳۲۱	امام مالک کا استدلال
		۳۲۲	ائمہ ثلاثہ کا استدلال

”عن الحسن عن سمرة قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من قتل عبیدہ قتلناہ۔“

۳۲۳	آزاد آدمی کا کسی غلام کو قتل کر دینے کی صورت میں اختلاف	۳۲۲	ابراہیم نجفی کا استدلال
۳۲۳	ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۳۲۳	احناف کا استدلال
۳۲۳	ابراہیم نجفی کے استدلال کا جواب	۳۲۳	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب

”عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ... وہی ثلاثون حقة“

۳۲۴	دیت کی تفصیل میں اختلاف فقہاء	۳۲۴	اخلا ثا دیت پر امام شافعی، امام مالک و امام محمد کا استدلال
۳۲۴	اربا عا دیت پر امام ابو حنیفہ و احمد و ابو یوسف کا استدلال	۳۲۴	امام شافعی، امام مالک و امام محمد کے استدلال کا جواب
۳۲۴	قتل کی پانچ اقسام	۳۲۴	(۱) قتل عمد کی تعریف اور اس کا حکم
۳۲۵	(۲) قتل شبہ عمد کی تعریف اور اس کا حکم	۳۲۵	(۳) قتل خطا کی تعریف اور اس کا حکم
۳۲۶	(۴) قتل جاری مجری خطا کی تعریف اور اس کا حکم	۳۲۶	(۵) قتل سبب کی تعریف اور اس کا حکم

باب الدیات

۳۲۶	دیت کا معنی اور جمع کا صیغہ ذکر کرنے کی وجہ	۳۲۶	دیت کا ثبوت اور امت محمدیہ کی خصوصیت
۳۲۶	دیت کی اقسام	۳۲۶	دیت مخففة کی تفصیل میں اختلاف فقہاء
۳۲۷	شوافع کا استدلال	۳۲۷	احناف کا استدلال

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قضی رسول اللہ ﷺ فی الجنین غرة عبد او امة“

۳۲۷	غرة کا معنی اور عبد و مہ کو غرة کہنے کی وجہ	۳۲۷	عبد و مہ کی ترکیب کا بیان
-----	---	-----	---------------------------

۳۲۷	جین کی دیت میں سفید رنگ کے لحاظ میں اختلاف	
”وعن ابی بکر بن محمد ان النبی ﷺ کتب الی اهل الیمن... فی النفس الدیة مائة من الابل“		
۳۲۸	دیت کے لافٹوں کے بدلے میں درہم و دینار دینے میں اختلاف	امام شافعی کا استدلال
۳۲۸	امام ابوحنیفہ و امام احمد کا استدلال	امام شافعی کے استدلال کا جواب
”وفی الانفا اذا اوعب جدعة الدیة مائة من الابل“		
۳۲۹	کسی عضو کی دیت سے متعلق قاعدہ کلیہ	پورے ناک کو کاٹنے پر دیت میں اختلاف فقہاء
”عن عمرو بن شعیب قال خطب رسول الله ﷺ انه لا حلف فی الاسلام... و دية الكافر نصف دية المسلم“		
۳۲۹	حلف کا معنی اور حلف کی اثبات و نفی کے تعارض کا حل	ذمی کافر کی دیت میں اختلاف فقہاء
۳۳۰	امام مالک و امام احمد کا استدلال	امام شافعی کا استدلال
۳۳۰	امام ابوحنیفہ کا استدلال	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب
”عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: دية الخطاء عشرين بنت مخاض“		
۳۳۰	فل خطا کی دیت میں اختلاف فقہاء	اعمال ثلاثہ دیت پر ابراہیم مخفی کا استدلال
۳۳۱	اخماس دیت پر جمہور کا استدلال	ابراہیم مخفی کے استدلال کا جواب
۳۳۱	جمہور کے مابین ابن مخاض و ابن لبون میں اختلاف	ابن لبون پر شوافع و مالکیہ کا استدلال
۳۳۱	ابن مخاض پر حنفیہ و حنابلہ کا استدلال	شوافع و مالکیہ کے استدلال کا جواب
”وعنه قال قضی رسول الله ﷺ فی العین القائمة السادة بمكانها بثلاث الدية“		
۳۳۲	بینائی ختم ہونے اور آنکھ کے صحیح سالم ہونے کی صورت میں دیت میں اختلاف فقہاء	ثلاث دیت والی حدیث کا جواب
”عن سعید بن المسيب ان رسول الله ﷺ قضی فی الجنین يقتل فی بطن امه غرة عيدا وامة“		
۳۳۲	جنین زندہ پیدا ہو کر مر جائے تو دیت کا مسئلہ	علامت حیات میں اختلاف فقہاء
۳۳۲	ائمہ ثلاثہ کا استدلال	مردہ بچہ کے بعد ماں مرجانے کی صورت میں دیت میں اختلاف

باب مالاً یضمّن من الجنایات

۳۳۳	جنایت کا لغوی و عرفی معنی	
عن ابی هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ العجماء جرحها جبار“ الحديث		
۳۳۳	حدیث ہذا کے متعلق تفصیل بیان کتاب الزکوٰۃ میں	گزر چکا۔ فلا تعیدہ
”عن یعلی بن امیة قال غزوت مع رسول الله ﷺ جيش العسرة... فاهد ثنيتہ“		
۳۳۳	جیش العسرة سے مراد اور اس کی وجہ تسمیہ	جیش العسرة (جنگ تبوک) کا تاریخی پس منظر
۳۳۳	حملہ آور کا خون ہدر ہے	

”وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: صنفان من اهل النار لم ارحمهما قوم معهم سياط كأذناب البقر، ونساء كاسيات عاريات

۳۳۴	کاسیات عاریات کے مختلف معانی	۳۳۴	تسمیلات کے مختلف معانی
۳۳۴	ماکلات کے مختلف معانی	۳۳۴	لا یذلن الجنۃ سے کونسا دخول مراد ہے؟
”وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: اذا قاتل احدكم فليجنب الوجه فان الله خلق ادم على صورته“			
	صورۃ کی تصویر کے مرجع میں مختلف اقوال و توجہیات	۳۳۵	

باب القسامۃ

۳۳۵	قسامۃ کا لغوی معنی	۳۳۵	قسامۃ کا کل
۳۳۶	کیفیت قسامۃ میں اختلاف فقہاء	۳۳۶	امام مالک کا استدلال
۳۳۶	امام شافعی کا استدلال	۳۳۶	احناف کا استدلال

باب اهل الردۃ والسعۃ بالفساد

۳۳۷	ارتداد کا معنی اور اس کے تحقق کی صورتیں	۳۳۷	مرتد کا حکم
۳۳۸	مرتدہ عورت کے قتل میں اختلاف فقہاء	۳۳۸	سعاۃ کا لغوی معنی اور اس کی مراد

”عن عکرمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اتی علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن نادقۃ فاحرقہم بالنار“

۳۳۸	زندیق کی تعریف	۳۳۸	”یاورفعنا فوہم الطور“ کی مراد
۳۳۹	جلائے گئے زندیقوں سے کون مراد ہیں؟	۳۳۹	حدیث اور عمل علی میں تعارض اور اس کا حل

”عن علی قال سمعت رسول الله ﷺ يقول سیخرج اقوام حدثاء الاسنان سفہاء الاحلام... من قول خیر البریر۔“

۳۳۹	”قول خیر البریر“ کی مراد میں اقوال مختلفہ	۳۳۹	خوارج کے بارے میں جمہور اہل سنت کا موقف
-----	---	-----	---

عن جریر قال: قال رسول الله ﷺ: فی حجة الوداع لا ترجعوا بعدی کفاراً یضرب بعضکم رقاب بعض۔

	لا ترجعوا بعدی کفار کے مطالب	۳۴۰	
--	------------------------------	-----	--

”عن بکرۃ عن النبی ﷺ اذا التقى المسلمان بسیفهما فالقاتل والمقتول فی النار“

۳۴۰	قاتل و مقتول کے جہنمی ہونے سے مشابہات صحابہ		پراعتراض اور اس کا جواب
-----	---	--	-------------------------

”عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قدم نفر من عکل“

۳۴۱	من عکل اور من عرینہ میں اختلاف روایات اور ان میں تطبیق	۳۴۱	فاجواء المدینۃ کا مطلب
۳۴۱	حدیث قصہ عرینہ سے طہارت بول مایکل لحمہ پر استدلال	۳۴۱	ممانعت مثله کے باوجود عرینین کو مثله کرنے پر اعتراض
۳۴۲	سزا کی تقسیم پر جمہور کا استدلال	۳۴۲	نفی من الارض کی صورت میں اختلاف

”عن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول الله ﷺ: حد الساحر ضربۃ بالسیف“

۳۴۳	جادوگر کو قتل کرنے کے میں اختلاف فقہاء	۳۴۳	سحر کی تعلیم و تعلم کا مسئلہ
-----	--	-----	------------------------------

کتاب الحدود

۳۴۴	حد کا لغوی معنی	۳۴۴	حد کا اصطلاحی معنی
-----	-----------------	-----	--------------------

مشروعیت حدود کی حکمت		۳۴۴	
”عن ابی ہریرۃ ان رجلین اخصما الی رسول اللہ ﷺ... اما انک فعلیہ مائۃ جلدۃ و تغریب عام۔“			
زانی غیر محصن کی سزا میں تغریب عام کے شمول	۳۴۴	عدم شمول میں اختلاف فقہاء	۳۴۴
شمول پر امام شافعی کا استدلال	۳۴۴	عدم شمول پر احناف کا استدلال	۳۴۴
”واما انت یا انیس فاغذوا الی امرأۃ هذا فان اعترفت فارجمها“			
اعتراف بالزنا میں تعدد کے شرط ہونے میں اختلاف	۳۴۵	عدم شرط تعدد پر امام مالک و امام شافعی کا استدلال	۳۴۵
شرط تعدد پر امام ابو حنیفہ و امام احمد کا استدلال	۳۴۵	امام مالک و امام شافعی کے استدلال کا جواب	۳۴۵
”عن عمر قال قال ان الله بعث محمداً بالحق... فكان مما انزل الله آية الرجم۔ رجم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و رجمنا بعده و الرجم في كتاب الله حق۔“ الحديث			
حکم زنا میں خوارج کا مذہب اور استدلال	۳۴۵	حکم زنا میں جمہور کا مذہب اور استدلال	۳۴۶
”عن عبادۃ بن الصامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ... قال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً“			
مفسرین کے متعدد اقوال	۳۴۶		
”عن عبد الله بن عمران اليهود و جاؤ الی رسول الله ﷺ فامرهما النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرجمها۔“			
احسان کیلئے شرط اسلام میں اختلاف فقہاء	۳۴۷	ثمرۃ اختلاف	۳۴۷
عدم شرط اسلام پر امام شافعی و امام احمد کا استدلال	۳۴۷	شرط اسلام پر امام ابو حنیفہ و امام مالک کا استدلال	۳۴۷
امام شافعی و امام احمد کا استدلال	۳۴۷	ارشاعی سے احناف و حنابلہ کی تائید	۳۴۷
”عن ہریدۃ قال... ثم جاء تده امرأة من غامد من ازد... فدفع الصبی الی رجل من المسلمين ثم امر بها فحفر لها الی صدرها و امر الناس فرجموها“			
حضرت بریدہؓ کی دو روایات میں تعارض	۳۴۸	مرجوم و محدود کی نماز جنازہ پڑھنے میں اختلاف	۳۴۸
”عن ابی ہریرۃ قال سمعت النبی ﷺ یقول اذا زنت امرأة احدکم فلیجلدها الحد“			
غلام و باندی پر آقا کے حد جاری کرنے میں اختلاف	۳۴۹	ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۳۴۹
امام ابو حنیفہ کا استدلال	۳۴۹	ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۳۴۹
”عن ابی ہریرۃ ما عذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہلا ترکتموه لعلہ ان یتوب۔“			
معتزف بالزنا کے دوران حد بھاگنے سے سقوط حد میں اختلاف	۳۴۹	فرق ثلاثہ کا واقعہ ما عذر النبی سے استدلال اور طریقۃ استدلال	۳۵۰
”عن سعد بن سعد بن عبادۃ اتی النبی ﷺ رجل کان فی الحی مخدج خذوا له عثکالا فیه مائۃ شمراخ“			
زانی مرتبہ پر حد جاری کرنے کی صورت میں اختلاف	۳۵۰	حدیث سعد بن سعد کا جواب	۳۵۰
عن عکرمۃ قال: قال رسول الله ﷺ من وجد تموة يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول			
لواطت کی تعریف	۳۵۱	لواطت کے حکم میں اختلاف فقہاء	۳۵۱
صاحبین اور امام شافعی کا استدلال	۳۵۱	امام شافعی کے قول ثانی کا استدلال	۳۵۱
امام مالک و امام احمد کا استدلال	۳۵۱	امام ابو حنیفہ کا استدلال	۳۵۱

۳۵۲	امام شافعی وصاحبین کے استدلال کا جواب	۳۵۲	مخالفین کے استدلال کا جواب
”عن ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اتى بهيمة فاقتلوه واقتلوهها“			
۳۵۲	جانور کے ساتھ بد فعلی کرنے کی سزائیں اختلاف	۳۵۲	جانور کو قتل کرنے کی حکمت

باب قطع السرقة

۳۵۳	سرقة کا لغوی و اصطلاحی معنی	۳۵۲	مقدار سرقة کی تعیین و عدم تعیین میں اختلاف فقہاء
۳۵۳	حسن بصری و ظاہریہ کا استدلال	۳۵۳	جمہور کا استدلال
۳۵۳	حسن بصری و ظاہریہ کے استدلال کا جواب	۳۵۳	مقدار سرقة میں جمہور کے مابین اختلاف
۳۵۴	مقدار سرقة میں ائمہ ثلاثہ کے اختلاف کی نوعیت	۳۵۴	ائمہ ثلاثہ کا استدلال
۳۵۴	احناف کا استدلال	۳۵۴	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب

”عن رافع بن خدیج رضى الله تعالى عنه عن النبي ﷺ لا قطع في ثمر ولا كثر“

۳۵۵	کثر کی لغوی تحقیق	۳۵۵	نہ کاٹے ہوئے پھل و غلہ کی چوری پر ہاتھ کاٹنے کا حکم
۳۵۵	کاٹے ہوئے پھل و غلہ کی چوری پر ہاتھ کاٹنے میں اختلاف	۳۵۵	ائمہ ثلاثہ کا استدلال
۳۵۶	امام ابو حنیفہ کا استدلال	۳۵۶	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب
۳۵۶	ہاتھ کی دیت پچاس اونٹ اور دس درہم کی چوری پر کاٹنے	پر امام اعظم کا حکیمانہ جواب

”عن بسر بن ارطاة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول لا تقطع الا يدي في الغزو“

۳۵۷	لا تقطع الا يدي في الغزو کے مطالب	۳۵۶	دار الحرب میں اجراء حد پر اختلاف فقہاء
۳۵۷	جمہور فقہاء کا استدلال	۳۵۷	امام ابو حنیفہ کا استدلال
۳۵۷	جمہور فقہاء کے قیاس کا جواب	۳۵۷	بیت المال سے چور کرنے پر قطعید میں اختلاف

”عن ابی سلمة عن ابی هريرة أن رسول الله ﷺ قال ثمن ان سرق فاقطعوا يده۔“

وفي حديث جابر رضى الله تعالى عنه فاتي به الخامسة فقال اقتلوه“

۳۵۸	پہلی، دوسری بار چوری کرنے و طعید کی اجماعی ترتیب	۳۵۸	تیسری چوتھی مرتبہ قطعید کی ترتیب میں اختلاف
۳۵۸	ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۳۵۸	امام ابو حنیفہ کا استدلال
۳۵۹	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب	۳۵۹	پانچویں مرتبہ چوری کرنے کی حد میں اختلاف فقہاء

”عن فضالة بن عبيد قال اتى رسول الله ﷺ بسارق... فعلق في عنقه“

۳۵۹	قطعید کے بعد ہاتھ سارق کی گردن میں لٹکانے کا حکم	۳۵۹	ہاتھ لٹکانے کے عمل کی سنیت و عدم سنیت میں اختلاف
-----	--	-----	--

”عن ابی هريرة رضى الله تعالى عنه قال رسول الله ﷺ اذا سرق المملوك فبعه ولو بنش“

۳۶۰	نش کا معنی و مراد	۳۶۰	اپنی ناپسندیدہ چیز کو بھائی کو بیچنے پر اعتراض
۳۶۰	مولیٰ کی چوری کرنے کی صورت میں قطعید میں اختلاف	۳۶۰	غلام و باندی کے قطعید پر امام مالک و شافعی کا استدلال
۳۶۰	غلام و باندی کے عدم قطعید پر امام ابو حنیفہ کا استدلال	۳۶۰	امام مالک و امام شافعی کے استدلال کا جواب

عن ابی ذر قال حماد بن ابی سلیمان تقطع ید النباش لانه دخل علی المیت بیتہ

۳۶۱	کفن چور کے قطع ید میں اختلاف فقہاء	۳۶۱	کفن چور کے قطع ید پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال
۳۶۱	کفن چور کے عدم قطع ید پر امام ابو حنیفہ کا استدلال	۳۶۱	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب

باب الشفاعة فی الحدود

”عن عائشة ان قریشاً اہمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت... فكلّمه اسامة... اتشفع فی حدمن حدود اللّٰه“

۳۶۲	حضرت اسامہ کی شفاعت اور آپ ﷺ کی کبیر	۳۶۲	تنبیہ
۳۶۲	عاریت سے انکار پر قطع ید میں اختلاف فقہاء	۳۶۲	قطع ید پر امام احمد کا استدلال
۳۶۲	عدم قطع ید پر حنفیہ وغیرہ کا استدلال	۳۶۲	امام احمد کے استدلال کا جواب

”عن ابی امیة المخزومی... فاعاد علیہ مرتین او ثلاثاً“

۲۶۳	اعتراف جرم سرقت میں تکرار ہونے میں اختلاف	۲۶۳	امام احمد وابن ابی لیلیٰ کا استدلال
۲۶۳	جمہور کا استدلال	۲۶۳	امام احمد وابن ابی لیلیٰ کے استدلال کا جواب

باب حد الخمر

۳۶۴	خمر کے معنی اور اس کی وجہ تسمیہ	۲۶۳	خمر کی حرمت اور اس کو حلال سمجھنے والے کا حکم
۳۶۴	شراب کی حرمت تدریجی اور اس کی حکمت	۳۶۴	

”عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی ﷺ ضرب فی الخمر بالجرید والنعل“ الحدیث۔

۳۶۵	حد شراب کی ابتداء عدم تعین کی وجہ اور پھر اسی (۸۰) کوڑوں پر اجماع صحابہ	۳۶۵	حد شراب میں امام احمد و ابن ابی لیلیٰ کا مذہب
۳۶۵	حد شراب میں امام ابو حنیفہ و مالک کا مذہب و استدلال	۳۶۵	امام شافعی و امام احمد کے استدلال کا جواب

”عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فی الرابعة فاقتلوه“ حدیث۔

۳۶۶	چوتھی مرتبہ شراب پینے میں قتل کرنے میں اختلاف	۳۶۵	جمہور امت کا استدلال
۳۶۶	روایت جابر کا جواب	۳۶۶	

باب التعزیر

۳۶۶	تعزیر کا لغوی و اصطلاحی معنی	۳۶۶	تعزیر کا ثبوت
۳۶۶	تعزیر کی عدم حد بندی اور اس کی حکمت	۳۶۶	تعزیر کے وجوب و عدم وجوب میں اختلاف فقہاء
۳۶۶	مطلقاً عدم وجوب پر امام شافعی کا استدلال	۳۶۶	مطلقاً وجوب پر امام احمد کا استدلال
۳۶۶	کہیں وجوب کہیں عدم وجوب پر امام ابو حنیفہ کا استدلال	۳۶۶	امام شافعی کے استدلال کا جواب

”عن ابی ہريرة عن النبی ﷺ قال لا یجلد فوق عشر جلدات الا فی حدمن حدود اللّٰه“

۳۶۸	تعزیر میں کوڑوں کے قتل عدد میں اتفاق یا کثر عدد میں اختلاف فقہاء	۳۶۸	عشر جلدات پر امام احمد و امام شافعی کا استدلال
-----	--	-----	--

۳۶۸	غلام کی حد قذف سے کم پر امام ابو حنیفہ کا استدلال	۳۶۸	عدم تجدید پر امام مالک کا استدلال
۳۶۸	امام مالک کے استدلال کا جواب	۳۶۸	امام احمد و امام شافعی کے استدلال کا جواب

عن ابن عباس عن النبی ﷺ قال اذا قال الرجل للرجل یا یهودی فاضربوه عشرين... ومن وقع علی ذات محرم فاقتلوه

۳۶۹	عیوب لگانے کی صورت میں تعزیر کا اجراء	۳۶۹	گدھا، سوراور کتا کہنے پر تعزیر میں اختلاف فقہاء
۳۶۹	ذات محرم کیساتھ فعل بد کرنے پر فہم میں اختلاف فقہاء	۳۶۹	امام احمد کا استدلال
۳۶۹	امام ابو حنیفہ کا استدلال	۳۶۹	امام احمد بن حنبل کے استدلال کا جواب

”عن عمر ان رسول الله ﷺ قال اذا وجدتم الرجل قد غل فی سبیل الله فاحرقوا امتاعه“

۳۷۰	مال غنیمت کے چور اور خائن سے متعلق جمہور کا مذہب	۳۷۰	مال غنیمت کے چور اور خائن سے متعلق جمہور کا مذہب
	بصری کا مذہب و استدلال		واستدلال

باب بیان الخمر ووعید شاربها

۳۷۰	خمر کا حکم	۳۷۰	حقیقت خمر میں اختلاف فقہاء
۳۷۱	ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۳۷۱	احناف کا استدلال

”عن ابی قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی ﷺ نہی عن خلیط التمر والبسر“

۳۷۲	دو چیزوں کو ملا کر نبیذ بنانے سے ممانعت کی حکمت	۳۷۱	نبیذ مخلط کے جواز و عدم جواز میں اختلاف فقہاء
-----	---	-----	---

”عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی ﷺ سئل عن الخمر یتخذ خلا فقال لا“

۳۷۲	شراب کو سرکہ بنانے میں اختلاف فقہاء	۳۷۲	امام مالک و امام احمد کا استدلال
۳۷۲	امام شافعی کا استدلال	۳۷۲	احناف کا استدلال
۳۷۳	امام مالک و امام احمد کے استدلال کا جواب		

”عن وائل الخضرمی..... فقال انما اصنعها للدواء فقال انه ليس بدواء ولا كنه داء“

۳۷۳	شراب کو بطور دواء استعمال کرنے کی حرمت اجماعی	۳۷۳	لقمہ نگہنے کی صورت میں جواز شراب خمر کی ایک صورت
-----	---	-----	--

”عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ من شرب الخمر لم يقبل الله له صلوة أربعين صباحاً“

۳۷۳	عدم قبولیت میں نماز کی تخصیص اور دوسری عبادات کا حکم	۳۷۳	چالیس دن کی تعیین کی حکمت
-----	--	-----	---------------------------

كتاب الامارة والقضاء

۳۷۴	امارة وقضاء کا معنی و مراد	۳۷۴	فاسق کو قاضی بنانے کا حکم
-----	----------------------------	-----	---------------------------

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول الله ﷺ: انما الامام جنة یقاتل من ورائه“

۳۷۴	اطاعت امام کا مسئلہ اور تخصیص قتال کی حکمت	۳۷۴	
-----	--	-----	--

”عن ابی ہریرۃ... ستكون خدامۃ یوم القیامۃ فنعم المرضعة وبئس الفاطمة“

۳۷۵	امارت کو سبب ندامت قرار دینے کی وجہ	۳۷۵	نعم المرضعة وبئس الفاطمة کا مطلب
-----	-------------------------------------	-----	----------------------------------

باب العمل فی القضا والنحوف منه

”عن عبد اللہ بن عمر قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم... واذا حکم فاجتهد واخطأ فله اجر واحد۔“

۳۷۵	مجتہد کے مصیب و محطی ہونے پر اجر کا مسئلہ اور اس کی شرائط	۳۷۵	مجتہد کے مصیب و محطی ہونے کا محل
	ہر مجتہد مصیب ہے یا کوئی ایک مصیب ہے؟	۳۷۶	

”عن ابی ہریرۃ قال: قال رسول اللہ ﷺ من جعل قاضیا فقد ذبح بغير سكين“

۳۷۶	فقد ذبح بغير سكين کی چند توجیہات	۳۷۶	کس کیلئے قاضی بننا جائز ہے اور کس کیلئے نہیں؟
-----	----------------------------------	-----	---

”عن معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ ﷺ لما بعثہ الی الیمن اجتہد ہرانی“

۳۷۷	حدیث ہذا میں رائے سے مراد	۳۷۷	جیت قیاس میں اختلاف
۳۷۷	جمہور کا استدلال	۳۷۷	ظاہریہ کے استدلال کا جواب

باب رزق الولاۃ وهدایاہم

۳۷۸	حکومتی عہدیداروں کی تنخواہ کا مسئلہ	۳۷۸	قاضی کیلئے ہدیہ وغیرہ لینے کا حکم
-----	-------------------------------------	-----	-----------------------------------

”عن عبد اللہ بن عمرو قال لعن رسول اللہ ﷺ الراشی والمرتشی۔“

۳۷۸	رشوت، راشی اور مرتشی کا معنی	۳۷۸	رشوت لینے دینے کی چند جائز صورتیں
-----	------------------------------	-----	-----------------------------------

باب الاقضية والشهادات

۳۷۹	قضاء اور شہادت کا معنی	۳۷۹	احکام شریعت کا ایک قاعدہ کلیہ
-----	------------------------	-----	-------------------------------

”حدیث: عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی ﷺ قال من حلف علی یمین صبر“

	صبر کے معنی اور یمین صبر سے مراد	۳۷۹	
--	----------------------------------	-----	--

”عن ام سلمۃ ان رسول اللہ ﷺ قال انما انا بشر وانکم تختصمون الی ولعل بعضکم الی بعض بحجۃ من بعض“

۳۸۰	عقود و فسخ میں جھوٹی گواہی پر قاضی کا فیصلہ ظاہر او باطنا نافذ ہوگا یا نہیں؟	۳۸۰	املاک مرسلہ وغیرہ مرسلہ کا مطلب
-----	--	-----	---------------------------------

۳۸۰	املاک مرسلہ میں قضاء قاضی صرف ظاہر نافذ ہوگا لا باطن	۳۸۰	املاک غیر مرسلہ میں نفاذ ظاہری و باطنی میں اختلاف
-----	--	-----	---

۳۸۰	ثمرۃ اختلاف	۳۸۰	ائمہ ثلاثہ کا استدلال
-----	-------------	-----	-----------------------

۳۸۱	امام ابو حنیفہ کا استدلال	۳۸۰	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب
-----	---------------------------	-----	-------------------------------

”عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قضی بیمین وشاہد۔“

۳۸۱	فضی یمین وشاہد میں اختلاف فقہاء	۳۸۱	ائمہ ثلاثہ کا استدلال
-----	---------------------------------	-----	-----------------------

۳۸۲	امام ابو حنیفہ کا استدلال	۳۸۲	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب
-----	---------------------------	-----	-------------------------------

عن زید بن خالد قال قال رسول اللہ ﷺ لا اخیرکم بخیر الشہداء الذی یأتی بشہادۃ قبل ان یسالہا

۳۸۳	طلب شہادت سے پہلے گواہی دینے کے مطالب	۳۸۲	گواہی دینے، نہ دینے والی احادیث میں تعارض اور اس کا حل
-----	---------------------------------------	-----	--

”عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رسول اللہ ﷺ خیر الناس قرنی ثم الذین یلونہم“

۳۸۳	قرن کا معنی و مفہوم	۳۸۳	خیر الناس قرنی کا مصداق
۳۸۳	”تسبیح شہادت“ کا مطلب	۳۸۳	شہادت میں قسم کھانے سے شہادت مردود ہوگی یا نہیں؟

”عن ابی ہریرۃ ان النبی ﷺ عرض علی قوم الیمین فاسر عوا فامر ان یشہم بینہم“

۳۸۴	حدیث ہذا کی تشریح میں شیخ عبدالحق دہلوی کا قول	۳۸۴	حدیث ہذا کی تشریح میں بعض شارحین کا قول
-----	--	-----	---

”عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رجلین تدا عیادۃ... فقضى بما... للذی فی یدہ۔“

۳۸۴	دلیل کی عدم موجودگی میں قابض پر قسم کا مسئلہ	۳۸۴	ملک مطلق کے دعویٰ میں جانبین کے پاس دلیل کی صورت میں اختلاف فقہاء
۳۸۵	قابض کی دلیل کے اعتبار پر امام شافعی کا استدلال	۳۸۵	مخض خارج کی دلیل کے اعتبار پر امام ابوحنیفہ کا استدلال
۳۸۵	امام شافعی کے استدلال کا جواب	۳۸۵	ملک مقید کے دعویٰ میں قابض کی دلیل مقبول ہوگی

”عن عائشۃ قالت: قال رسول اللہ ﷺ: لا تجوز شہادۃ خائن ولا خائنة ولا مجلود حدا“

۳۸۶	حدیث ہذا میں ضامن و خائنے کی مراد اور ان کی شہادت کا حکم	۳۸۶	محدود فی القذف کی شہادت کا حکم
۳۸۶	امام شافعی کا استدلال	۳۸۶	امام ابوحنیفہ کا استدلال
۳۸۶	امام شافعی کے استدلال کا جواب	۳۸۶	ولا ذی غمر کا مطلب اور اس کی شہادت کا حکم
۳۸۶	ظہن کا معنی و مطلب اور اس کی شہادت کا حکم	۳۸۶	قانع کا معنی اور اس کی شہادت کا حکم
۳۸۷	احد الزعمین کی شہادت کے مسئلہ میں اختلاف	۳۸۷	امام ابوحنیفہ و امام احمد کا استدلال

”عن ابی ہریرۃ عن رسول اللہ ﷺ لا تجوز شہادۃ بدوی علی صاحب قریۃ“

۳۸۷	بدوی کی شہادت کے مردود ہونے کی وجوہات	۳۸۷	احکام شریعت اور احکام شہادت سے واقف بدوی کی شہادت میں اختلاف فقہاء
۳۸۸	امام مالک کے استدلال کا جواب	۳۸۸	

کتاب الجہاد

۳۸۸	جہاد کا لغوی و شرعی معنی	۳۸۸	جہاد اصغر اور جہاد اکبر کا مطلب
۳۸۹	اصغر و اکبر ہونے کی وجہ	۳۸۹	قیامت تک جہاد کی فرضیت و استحباب میں اختلاف
۳۸۹	جہاد کے ہر وقت فرض عین یا فرض کفایہ ہونے میں اختلاف	۳۸۹	عام حالت میں فرض کفایہ ہونے پر جمہور کا استدلال
۳۸۹	سعید بن المسیبؓ کے استدلال کا جواب	۳۸۹	جہاد کسی زمانے کیساتھ مخصوص نہیں
۳۹۰	جہاد مع الکفار کی دو قسمیں	۳۹۰	غزوہ اور سیر و بعث میں فرق
۳۹۰	جہاد پر خواریزی و فساد کا اعتراض اور اس کا جواب	۳۹۰	

”وعنه انتدب الله لمن خرج في سبيله۔“

۳۹۱	انتدب کے مختلف معانی	۳۹۱	
-----	----------------------	-----	--

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ ﷺ لا یجتمع کافر وقاتلہ فی النار ابداً

۳۹۱	لا یتجمع کافر وقاطلہ فی النار ابدا کے مطالب	
”عن مسروق قال سالنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن هذا الاية ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله، الاية... فقال ارواحهم في اجواف طير خضر“		
۳۹۲	مرنے والے لوگوں کی تین قسمیں اور ان کی حیات برزخی کی کیفیتیں	۳۹۱ مسئلہ تنازع کی وضاحت اور اس کی تردید
۳۹۲	شہداء کو پرندوں کے جسم میں لوٹانے پر محدث دہلوی کی تحقیق	۳۹۲ پرندوں کے جسم میں لوٹانے سے تحقیر شہداء کا اعتراض
عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال يوم الفتح لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية“		
۳۹۳	حدیث ابن عباسؓ وحدیث معاویہؓ میں تعارض	۳۹۲ ولكن جهاد ونية کا مطلب
۳۹۳	جہاد فرض عین کب؟ فرض کفایہ کب؟	
عن انس قال: قال رسول الله ﷺ: جاهدوا المشركين باموالكم وانفسكم والسنتكم“		
۳۹۳	جہاد بانفس، جہاد بالمال اور جہاد باللسان کا مطلب	
”عن عقبه بن مالک عن النبي ﷺ قال اعجزتم اذا بعثت رجلا فلم يمض امرى ان تجعلوا مكانه من يمضى لامرى“		
۳۹۳	امیر کن کن وجوہات کی بناء کیسے معزول کیا جائے؟	
باب اعدائہ المجہاد		
”عن عقبه بن عامر قال سمعت رسول الله ﷺ وهو على المنبر يقول واعدوا لهم ما استطعتم من قوة الا ان القوة الرمي“		
۳۹۴	قوة کی تفسیر میں تیر اندازی کی وجہ تخصیص اور آجکل	۳۹۴ اس کا متبادل
”عن عمران بن حصين رضي الله تعالى عنه... لا جلب ولا جنب“		
۳۹۴	جلب اور جنب کی تین صورتیں	
”عن ابن عباس قال كان رسول الله ﷺ عبدا مامورا ما اختصنا دون الناس بشئ الا بثلاث“		
۳۹۵	ماختصنا دون الناس کا مطلب اور شیعوں کا رد	۳۹۴ الا بثلاث کی تخصیص پر اعتراض اور اس کا جواب
”عن علي رضي الله تعالى عنه قال رسول الله ﷺ انما يفعل ذلك الذين لا يعلمون“		
۳۹۵	الذين لا يعلمون کے تین مطالب	
باب آداب السفر		
۳۹۵	ادب کا معنی و مراد	۳۹۵ سفر سے کونسا سفر مراد ہے؟
۳۹۵	اجمالی آداب	
”عن كعب بن مالك رضي الله تعالى عنه ان النبي ﷺ خرج يوم الخميس“		
۳۹۶	سفر جہاد کیلئے تخصیص جمعرات کے چند نکات	
”عن انس رضي الله تعالى عنه قال كان رسول الله ﷺ لا يطرق اهله ليلا“		
۳۹۶	رات کے وقت سفر سے لوٹنے میں تعارض روایات	

باب الكتاب الى الكفار ودعائهم الى الاسلام

۳۹۷	خط و کتابت سے دعوت کی ابتداء	۳۹۷	مہر رسول ﷺ کی ابتداء اور اس کا نقش
۳۹۷	قتل و قتال سے پہلے دعوت کا وجوب	۳۹۷	قیصر روم کو لکھا گیا خط مبارک
۳۹۸	کسریٰ فارس کو لکھا گیا خط مبارک	۳۹۸	حبشہ کے بادشاہ انجاشی کو لکھا گیا خط مبارک

”عن عبد اللہ بن ابی اوفی ان رسول اللہ ﷺ قال یا ایہا الناس لا تتمنوا لقاء العدو۔“

۳۹۸	ممانعت لقاء عدو کے چند نکتے
-----	-----------------------------

باب القتال فی الجہاد

”عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رسول اللہ ﷺ الحرب خدعة“

۳۹۹	خدعہ کی تین لغات	۳۹۸	الحرب خدعہ کا مطلب اور جنگ میں دھوکہ دہی کا حکم
-----	------------------	-----	---

عن انس قال کان النبی ﷺ یغزوہام سلیم ونسوة من الانصار معه یسقین الماء ویداوین الجرحی

۳۹۹	عورتوں کو میدان جنگ لیجانے کی ممانعت اور اس کی حکمت	۳۹۹	علاج معالجہ میں پردے کے اہتمام کی ترغیب
-----	---	-----	---

”عن عبد اللہ بن عمرو قال نہی رسول اللہ ﷺ عن قتل النساء“

۳۹۹	عورتوں اور بچوں کے قتل کے بارے میں شرعی حکم	۳۹۹	اپاج، اٹلی اور شیخ فانی کے قتل میں اختلاف فقہاء
۴۰۰	امام شافعی کا استدلال	۴۰۰	امام ابو حنیفہ کا استدلال

عن الصعب بن جسامہ قال سئل رسول اللہ ﷺ عن اهل الدار بیعتون من المشرکین فیصاب من نساہم ووزارہم فقال

۴۰۰	شب خون مارنے کی صورت میں بچوں اور خواتین کا حکم	۴۰۰	حدیث ہذا اور حدیث ابن عمر میں تعارض اور اس کا حل
-----	---	-----	--

باب حکم الاسراء

عن ابی ہریرۃ عن النبی ﷺ قال عجب اللہ من قوم یدخلون الجنة فی السلاسل

۴۰۱	یدخلون الجنة فی السلاسل کے مطالب
-----	----------------------------------

قال غزوہنا مع رسول اللہ ﷺ ہوازن

۴۰۱	غزوہ ہوازن کی مراد اور اس کا مختصر واقعہ	۴۰۱	ابتداء کی حواس باخفی کی وجہ
-----	--	-----	-----------------------------

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لما نزلت بنو قریظۃ علی حکم سعد ابن معاذ

۴۰۲	غزوہ بنو قریظہ کا پس منظر
-----	---------------------------

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... اطلقوا ثماہ...

۴۰۲	کافر قیدی کو بلا فدیہ چھوڑنے میں اختلاف فقہاء	۴۰۲	بلا فدیہ چھوڑنے کے جواز پر امام شافعی کا استدلال
۴۰۲	بلا فدیہ چھوڑنے کے عدم جواز پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۴۰۲	امام شافعی کے استدلال کا جواب
۴۰۳	قبل الاسلام نذر کے ایفاء کے حکم میں اختلاف	۴۰۳	

عن انس ان ثمانین رجلاً من اهل مكة... یریدون غرة النبی ﷺ فاخذہم... فانزل اللہ تعالیٰ هو الذی کفایہم عنکم

۴۰۳	غرة کا معنی اور آیت کے شان نزول کے متعدد واقعات
-----	---

عن قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ... والذی نفس محمد بیدہ ما انتمہا سمع لما قولہم

۴۰۳	۴۰۳	۴۰۳	۴۰۳
۴۰۴	۴۰۴	۴۰۴	۴۰۴

عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ... قال انی مسلم فقال لوقلتہا وانت تملک امرک افلحت کل الفلاح...

۴۰۵	۴۰۵	۴۰۵	۴۰۵
-----	-----	-----	-----

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن رسول اللہ ﷺ ان جبرائیل... فقال خیرہم فی اساری بدر

۴۰۶	۴۰۶	۴۰۶	۴۰۶
۴۰۷	۴۰۷	۴۰۷	۴۰۷

عن ابن عمر قال بعث النبی ﷺ خالد بن الولید الی بنی خزیمۃ فدعاهم الی الاسلام... فجعل خالد یقتل ویاسر... فقال رسول اللہ ﷺ اللهم انی ابرأ الیک بما صنع خالد-

۴۰۷	۴۰۷	۴۰۷	۴۰۷
-----	-----	-----	-----

باب قسمة الغنائم والغلول فیہا

۴۰۷	۴۰۷	۴۰۷	۴۰۷
۴۰۸	۴۰۸	۴۰۸	۴۰۸

عن ابی قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... من قتل قتیلًا لہ علیہ بیئۃ فلہ سلبہ

۴۰۸	۴۰۸	۴۰۸	۴۰۸
۴۰۸	۴۰۸	۴۰۸	۴۰۸
۴۰۸	۴۰۸	۴۰۸	۴۰۸

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ ﷺ اسہم للرجل ولفرسہ ثلاثۃ اسہم-

۴۰۹	۴۰۹	۴۰۹	۴۰۹
۴۰۹	۴۰۹	۴۰۹	۴۰۹
۴۱۰	۴۰۹	۴۰۹	۴۰۹

عن یزید بن ہرمز قال کتب نجدة الحروری الی ابن عباس یسالہ عن العبد والمرأة یحضران المغنم... لیس لہما سہم

۴۱۰	۴۱۰	۴۱۰	۴۱۰
۴۱۱	۴۱۱	۴۱۱	۴۱۱

وعن قال ذہبت فرس لہ فاخذھا العدو فظہر علیہم المسلمون فرد علیہ-

۴۱۱	۴۱۱	۴۱۱	۴۱۱
۴۱۲	۴۱۲	۴۱۲	۴۱۲

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ ایما قریۃ اتیتموھا واقمتھ فیھا فسھمکم وایما قریۃ عصت اللہ ورسولہ فان سھمھا للہ ولرسولہ ثم ھی لکم۔

۴۱۲	امام شافعی کا استدلال	۴۱۳	قریتین کی دو مرادیں
۴۱۳	امام شافعی کے استدلال کا جواب	۴۱۳	جمہور کا استدلال
۴۱۳	قریتین کی دوسری مراد	۴۱۳	قریہ ثانیہ کی پہلی مراد
		۴۱۳	قریتین کی دونوں مرادوں کا خلاصہ

”عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کنا نصیب فی مغازینا العسل والعنب فنا کله ولا نرفعه“

۴۱۳	لا نرفع کا مطلب	۴۱۳	جل الطسیم مال غنیمت استعمال کرنے کی تفصیل
-----	-----------------	-----	---

عن حبیب بن مسلمۃ قال شہدت النبی ﷺ نفل الربیع فی البداءۃ والثلث فی الرجعة

۴۱۳	فی البداءۃ والرجعة کا مطلب	۴۱۳	نفل کی تعریف
۴۱۳	امام مالک کے قیاس کا جواب	۴۱۳	نفل کے جواز و عدم جواز میں اختلاف فقہاء
		۴۱۳	نفل کی کیفیت میں اختلاف

عن ابی موسیٰ الاشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فاسھم لنا ما اسھم لا حد غاب عن فتح خیبر الا اصحاب السفینۃ جعفر

۴۱۵	مجاہدین کی امداد کیلئے آنے والے امدادی لشکر کو غنیمت سے حصہ دینے میں اختلاف فقہاء	۴۱۵	اصحاب السفینۃ سے کون لوگ مراد ہیں
۴۱۵	اصول: الاحراز الی دار الاسلام پر امام ابو حنیفہ کا استدلال	۴۱۵	اصول: عدم الاحراز الی دار الاسلام پر امام شافعی کا استدلال
۴۱۶	مال غنیمت میں عدم استحقاق پر امام شافعی کا استدلال	۴۱۶	امام شافعی کے استدلال کا جواب
		۴۱۶	عدم استحقاق پر امام شافعی کے استدلال کا جواب

عن عمرو بن شعیب ان رسول اللہ ﷺ واباہ بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعمر حرقوا مال الغال۔

۴۱۶	امام احمد کا استدلال	۴۱۶	مال غنیمت میں خیانت و چوری کرنے والے کے مال کو جلانے میں اختلاف فقہاء
۴۱۷	امام احمد کے استدلال کا جواب	۴۱۷	ائمہ ثلاثہ کا استدلال

باب الجزیۃ

۴۱۷	جزیہ کی اقسام	۴۱۷	جزیہ کی تعریف
-----	---------------	-----	---------------

عن بجالۃ... ولم یکن عمر اخذ الجزیۃ من المجوس حتیٰ شہد عبد الرحمن ابن عوف ان النبی ﷺ اخذھا من مجوس

۴۱۸	مجوس سے جزیہ کے مسئلہ میں حضرت عمرؓ کا انکار اور رجوع	۴۱۸	یہود و نصاریٰ سے جزیہ لینے کا اتفاقی مسئلہ
۴۱۸	احناف کا استدلال	۴۱۸	کفار مجسم و بت پرستوں سے جزیہ لینے میں اختلاف فقہاء

”عن معاذ ان رسول اللہ ﷺ لما وجھہ الی الیمن امرہ ان یاخذ من کل حالمدیناراً او عدلہ من المعافری۔“

۴۱۹	مقدار جزیہ میں اختلاف فقہاء	۴۱۹	سفیان ثوری کا استدلال	۴۱۹
۴۱۹	امام مالک کا استدلال	۴۱۹	امام شافعی کا استدلال	۴۱۹
۴۱۹	امام ابو حنیفہ کا استدلال	۴۱۹	سفیان ثوری کے استدلال کا جواب	۴۱۹

”عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ لا تصلح قبلتان فی ارض واحدة۔“

۴۲۰	لا صلح قبلتان فی ارض واحدة کے دو مطالب	۴۲۰	حالت کفر کا بقایا جزیہ اسلام کے بعد نہیں لیا جائیگا	۴۲۰
-----	--	-----	---	-----

”عن انس قال بعث النبی ﷺ خالد بن الولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ الی اکیدرد ومقفاخذوه“

۴۲۰	جنگ تبوک کے بعد حاکم دومۃ الجندل اکیدر کے	۴۲۰	جزیہ کا واقعہ	۴۲۰
-----	---	-----	---------------	-----

”عن حرب بن عبید اللہ قال قال رسول اللہ ﷺ لیس علی المسلمین عشور۔“

۴۲۱	عشور اور خراج کا معنی	۴۲۱	زمین کی اقسام	۴۲۱
۴۲۱	عشری زمین کی تعریف	۴۲۱	خراجی زمین کی تعریف	۴۲۱
۴۲۱	لیس علی المسلمین عشور کی مراد میں اقوال مختلفہ	۴۲۱	اہل کتاب کی زمین کی پیداوار سے عشر لینے میں اختلاف	۴۲۱

باب الصلح

۴۲۲	صلح کا معنی	۴۲۱	کفار کیساتھ صلح کا حکم	۴۲۲
-----	-------------	-----	------------------------	-----

عن مسور بن مخرمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ومروان بن الحکم قال خرج النبی ﷺ عام الحدیبۃ فی بضع عشرة

۴۲۲	ہزار سے زائد کو ہم ذکر کرنے کی وجہ	۴۲۲	شرکاء حدیبیہ کی تعداد میں روایات مختلفہ اور ان میں تطبیق	۴۲۲
-----	------------------------------------	-----	--	-----

باب الخراج الی اللہ ومن جزیرۃ العرب

۴۲۲	جزیرہ کی تعریف	۴۲۲	زمین عرب کو جزیرہ کہنے کی وجہ	۴۲۲
-----	----------------	-----	-------------------------------	-----

”عن ابی ہریرۃ قال بیئنا نحن فی المسجد حتی جئنا بیت المدراس انی ارید ان اجلیکم من هذه الارض۔“

۴۲۳	لفظ مدراس کا معنی	۴۲۳	حدیث ہذا میں جلا وطنی کوئی جلا وطنی مراد ہے؟	۴۲۳
-----	-------------------	-----	--	-----

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ ﷺ اخرجوا المشرکین من جزیرۃ العرب

۴۲۳	مشرکین سے مراد	۴۲۳	مشرکین کی تخصیص نہیں، ہر قسم کا کافر مراد ہے	۴۲۳
۴۲۳	جزیرۃ العرب کے علاقہ کی تعیین میں اختلاف فقہاء	۴۲۳		۴۲۳

باب الفئی

۴۲۴	فئی کا معنی	۴۲۴	مال فئی سے محسوس نکالنے میں اختلاف فقہاء	۴۲۴
۴۲۴	امام شافعی کے قیاس کا جواب	۴۲۴	مال فئی کے مستحقین	۴۲۴

عن مالک بن اوس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ذکر عمر یوم الفئی فقال ما انا الحق بهذا المال منکم

۴۲۵	حضرت عمر بن خطاب کے قول کا مطلب	۴۲۴	فضائل و مراتب کی وجہ سے فئی کی بیشی میں اختلاف	۴۲۵
-----	---------------------------------	-----	--	-----

”وعنه قال فیما احتج به عمران قال کانت لرسول اللہ ﷺ ثلاث صفایا۔“

۴۲۵	صفایا کا معنی اور مال صفی کی اصطلاحی تعریف	۴۲۵	صفی کی حضور ﷺ کیساتھ تخصیص	۴۲۵
-----	--	-----	----------------------------	-----

۴۲۵	خمس وغنیمت میں حضور کے حصے کی تخصیص میں اختلاف	
”عن المغيرة بن شعبة قال ان عمر بن عبد العزيز جمع بنی مروان... وان فاطمة سالت ان يجعلها لها فابی۔“ الحدیث		
۴۲۶	حضرت فاطمہ کے جنازے میں صدیق اکبرؓ کی عدم حاضری کی وجہ	۴۲۶
۴۲۶	حضرت عباسؓ و حضرت علیؓ کا مطالبہ، صدیق اکبرؓ کا انکار اور حضرت عمرؓ کا فیصلہ	۴۲۶
	حضرت صدیق اکبرؓ کی عذر خواہی اور حضرت فاطمہ کی رضامندی	

باب الصيد والذبائح

۴۲۷	صيد و ذبیحہ کا معنی	۴۲۷	کتے، چیتے کی تعلیم کی تین شرطیں
۴۲۷	پرندہ و باز کی تعلیم کی دو شرطیں	۴۲۷	شکار کئے ہوئے جانور کو کب ذبح کرنا اور کب نہیں؟
”عن عدی بن حاتم قال قال لی رسول اللہ ﷺ وان اکل فلا تاکل۔“			
۴۲۸	شکاری کتے کے کھانے سے جو شکار مر جائے، اسکی حلت و حرمت میں اختلاف فقہاء	۴۲۸	امام مالک کا استدلال
۴۲۸	امام ابو حنیفہ کا استدلال	۴۲۸	امام مالک کے استدلال کا جواب
۴۲۹	بھیجے گئے کتے کیساتھ دوسرے کتے کے شریک ہو سکی صورت میں حلت کا مسئلہ	۴۲۹	تکرم بسم اللہ کی صورت میں حلت و حرمت میں اختلاف فقہاء
۴۲۹	داؤد ظاہری کا استدلال	۴۲۹	امام شافعی و امام احمد کا استدلال
۴۲۹	احناف کا استدلال	۴۲۹	اہل ظواہر کے استدلال کا جواب

”وعنه..... انانرمی بالمعراض قال کل ما خرق۔“ الحدیث

۴۳۰	معراض کا معنی	۴۳۰	تیر، لٹھی، وغیرہ سے شکار کرنے کی صورت میں اختلاف
۴۳۰	امام اوزاعی، مکحول اور فقہاء شام کا استدلال	۴۳۰	جمہور کا استدلال
۴۳۰	امام اوزاعی، مکحول اور فقہاء شام کے استدلال کا جواب	۴۳۰	

”عن عائشة قالت قالوا رسول اللہ ﷺ..... لا ندري ايدكرون اسم الله عليها ام لا قال اذكروا انتم اسم الله واكلوا۔“

۴۳۱	اذكروا اسم الله واكلوا کا مطلب	۴۳۱	
-----	--------------------------------	-----	--

”عن رافع بن خديج..... الدم و ذكرا سم الله فكل ليس لسن والظفر۔“ الحدیث

۴۳۱	نہ اکھڑے ہوئے دانت سے ذبح کا حکم	۴۳۱	اکھڑے ہوئے دانت سے ذبح کے حکم میں اختلاف
۴۳۱	عدم جواز امام شافعی کا استدلال	۴۳۱	جواز پر امام ابو حنیفہ کا استدلال
۴۳۲	امام شافعی کے استدلال کا جواب	۴۳۲	عند الاحناف وجوہ کراہت
۴۳۲	بدکتے اور بھاگے ہوئے جانور کیلئے ذبح اضطراری کا جواز	۴۳۲	

”عن جابر رضي الله تعالى عنه قال نهى رسول الله ﷺ عن الوسم في الوجه۔“

۴۳۲	جانور پر داغ لگانے سے متعلق احادیث میں تعارض	۴۳۲	انسان پر داغ لگانے کا حکم
-----	--	-----	---------------------------

”عن عریاض بن ساریۃ ان رسول اللہ ﷺ نہی یوم خیبر عن کل ذی ناب من السباع“

۴۳۳	کُل ذی ناب کا مطلب اور اس قید کی وضاحت	۴۳۳	سبچ کی پانچ صفات ذمیرہ اور حرمت کی حکمت	۴۳۳
-----	--	-----	---	-----

باب ذکر الکلب

	مقصد باب	۴۳۵		
--	----------	-----	--	--

”عن ابن عمر قال قال رسول اللہ ﷺ من اقتنی کلباً لکلب ما شیت..... نقص من عملہ کل یوم قیراطان۔“

۴۳۳	کلب ما شیت اور کلب ضار کی وضاحت	۴۳۳	نقصان اجر کی وجوہات	۴۳۳
۴۳۴	کس زمانے کے اعمال سے نقصان ہوگا؟	۴۳۴	قیراطان کی تشریح میں اقوال مختلفہ	۴۳۴
۴۳۴	ذکر قیراط و قیراطین میں تعارض روایات	۴۳۴	قل کلب کا مسئلہ	۴۳۴

باب ما یحل اکلہ وما یحرم

”عن جابر ان رسول اللہ ﷺ نہی یوم خیبر عن لحوم الحمر الاہلیۃ واذن فی لحوم الخیل“

۴۳۵	لحم خیل کی حلت و حرمت میں اختلاف فقہاء	۴۳۴	حلت پر امام شافعی و احمد کا استدلال	۴۳۵
۴۳۵	کراہت تحریمی پر امام ابو حنیفہ و امام مالک کا استدلال	۴۳۵	امام شافعی و امام احمد کے استدلال کا جواب	۴۳۵

”عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ الضب لست اکلہ ولا احرمه“

۴۳۵	ضب (گوہ) کا تعارف	۴۳۵	ضب کی حلت و حرمت میں اختلاف فقہاء	۴۳۵
۴۳۶	حلت پر امام شافعی و جمہور کا استدلال	۴۳۶	کراہت تحریمی پر امام ابو حنیفہ کا استدلال	۴۳۶
۴۳۶	امام شافعی و جمہور کے استدلال کا جواب	۴۳۶	مڈی کی حلت و حرمت کا مسئلہ	۴۳۶

باب العقیقۃ

۴۳۷	عقیقہ کا معنی و مفہوم	۴۳۶	عقیقہ کے حکم میں اختلاف فقہاء	۴۳۷
۴۳۷	وجوب عقیقہ پر اہل ظواہر و امام احمد کا استدلال	۴۳۷	عقیقہ کے مسنون ہونے پر جمہور کا استدلال	۴۳۷
۴۳۷	مسنون رہنے کی مدت	۴۳۷	لفظ عقیقہ سے حضورؐ کی نفرت اور اس کے دوسرے نام	۴۳۷

”عن ام کرز سمعت رسول اللہ ﷺ یقول اقر الطیر عن مکنتھا۔“

	مکنت کا معنی اور حدیث کے دو مطالب	۴۳۷		
--	-----------------------------------	-----	--	--

”عن الحسن عن سمرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ الغلام مرتین بعقیقته“

۴۳۸	مرثن کی لغوی تحقیق	۴۳۸	بچے کے مرہون ہونے کے مطالب	۴۳۸
-----	--------------------	-----	----------------------------	-----

”عن محمد بن علی قال علق النبی ﷺ عن الحسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ بشاة“

	حضرت حسنؓ کے عقیقہ کے سلسلہ میں تعارض روایات	۴۳۸		
--	--	-----	--	--

کتاب الأطعمۃ

	أطعمہ کا معنی و مراد اور باب کا مقصد	۴۳۹		
--	--------------------------------------	-----	--	--

”عن عمرو بن سلمة رضى الله تعالى عنه قال سمعنا الله وكل يمينك وكل مما يليك“

۴۳۹	ابتداء طعام میں بسم اللہ پڑھنے کے وجوب و استحباب	۴۳۹	کھانا کھٹا کھانے کی صورت میں ایک آدمی کے بسم اللہ پڑھنے کا مسئلہ
-----	--	-----	--

”عن ابی جحيفة رضى الله تعالى عنه قال رسول الله ﷺ لا اكل متكيا“

۴۴۰	اکٹاء کی چند صورتیں	۴۳۹	مسنون طریقے سے بیٹھنے کی تین صورتیں
-----	---------------------	-----	-------------------------------------

”وعنه ان المومن ياكل في معي واحد والكافر في سبعة امعاء“

۴۴۰	مسلمان کی ایک انتری اور کافر کی سات انتریوں کی توجیہات	۴۴۰	۴۴۰
-----	--	-----	-----

”عن سعيد بن زيد رضى الله تعالى عنه قال رسول الله ﷺ الكماة من المن“

۴۴۱	کماۃ کا معنی اور اسے من کیساتھ تشبیہ دینے کی وجہ	۴۴۱	۴۴۱
-----	--	-----	-----

”باب الضیافۃ“

۴۴۱	ضیافت کی لغوی تحقیق	۴۴۱	ضیافت کے وجوب و استحباب میں اختلاف فقہاء
۴۴۱	اہل قریہ پر وجوب ضیافت والی روایت	۴۴۱	۴۴۱

”عن عقبۃ بن عامر قلت للنبی ﷺ ... فان لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف“

۴۴۲	ظاہر حدیث سے حق مہمانی وصول کرنے پر استدلال	۴۴۱	حق مہمانی وصول کرنے میں جمہور کا نہ سب احادیث مذکور کا جواب
-----	---	-----	---

”عن الفجیع العامری انه اتى النبی ﷺ فقال ما يحل لنا من الميمنة فاحل لنا الميمنة على هذه الحالة“

۴۴۲	حالت مضطرب میں مرد کھانے کے معیار و مقدار میں اختلاف فقہاء	۴۴۲	امام مالک و امام احمد کا استدلال
۴۴۳	امام ابو حنیفہ کا استدلال	۴۴۲	امام مالک و امام احمد کے استدلال کا جواب
۴۴۳	حالت مضطرب کی چند صورتیں	۴۴۳	۴۴۳

باب الاشربة

۴۴۳	اشربہ کا معنی	۴۴۳	اشربہ کو باب اور لباس کو کتاب کے عنوان سے معنون کرنے کی وجہ
-----	---------------	-----	---

”عن انس رضى الله تعالى عنه قال كان النبي ﷺ يتنفس في الاناء ثلاثا“

۴۴۴	پرتن میں سانس لینے اور نہ لینے میں تعارض اور اس کا حل	۴۴۴	پرتن میں سانس لینے کی ممانعت کی وجہ
۴۴۴	مرتین اور ثلاثا کی روایات میں تعارض اور اس کا حل	۴۴۴	ایک سانس سے پانی پینے کی ممانعت کی حکمت
۴۴۴	تین سانس میں پانی پینے کے فوائد	۴۴۴	۴۴۴

”عن ابی سعید الخدری رضى الله تعالى عنه قال نهى رسول الله ﷺ عن اختناث الاسقية“

۴۴۴	مشک کے منہ کو ٹیڑھا کر کے پانی پینے کی ممانعت اور اس کی حکمتیں	۴۴۴	حضرت ابو سعید خدری اور حضرت کبشہ کی روایت میں تعارض اور اس کا حل
-----	--	-----	--

”عن انس رضى الله تعالى عنه عن النبي ﷺ انه نهى ان يشرب الرجل قائما“

۴۴۵	کھڑے ہو کر پانی پینے کی روایات میں تعارض	۴۴۵	۴۴۵
-----	--	-----	-----

عن ام سلمة ان رسول الله ﷺ قال الذي يشرب في انية الذهب انما يجرجر في بطنه نار جهنم

جرجرہ کا معنی	۴۴۵	ناز جنم کے منصوب و مرفوع ہونے کی صورت میں مطالبہ مختلفہ	۴۴۵
سونے چاندی کے برتن میں پینے کی کراہت و حرمت میں		اختلاف فقہاء	۴۴۵
سونے کا پانی چڑھے ہوئے برتن میں پینے کا حکم	۴۴۶	خالص سونے جڑے ہوئے برتن میں پینے کا حکم	۴۴۶

”عن سهل بن سعد قال اتى النبي ﷺ بقدر فشرب منه... ما كنت لا وثر بفضل منك احدا“

بعض سے اذن طلب کرنے اور بعض سے نہ کرنے پر	۴۴۶	فرائض و واجبات اور مستحبات میں اپنے اوپر کسی کو ترجیح دینے کا حکم	۴۴۶
اشکال اور اس کا حل			
حضرت ابن عباسؓ سے طلب اذن کی حکمت	۴۴۷		

باب النفق والابذة

نفق کی تعریف	۴۴۷	نبی کی تعریف	۴۴۷
”عن ابن عمر ان رسول الله ﷺ نهى عن الدباء وامران ينتبذ في اسقية الادم“			
دباء کی ممانعت اور چڑے کے برتن کی اجازت کی حکمت	۴۴۷		

كتاب اللباس

لباس کی لغوی تحقیق	۴۴۸	لباس کے مقاصد اور اس کے درجات	۴۴۸
”عن انس رضي الله تعالى عنه كان احب الثياب الى النبي ﷺ... الحبرة“			
خبرہ کا معنی اور پسندیدگی کی وجہ	۴۴۸		
”عن جابر رضي الله تعالى عنه قال نهى رسول الله ﷺ عن اشتمال الصماء“			
اشتمال سماء کی صورت	۴۴۹	اشتمال سماء کی ممانعت کی وجوہات	۴۴۹
اشتمال سماء کی دوسری صورت	۴۴۹	احتباء کی صورت اور ممانعت کی وجہ	۴۴۹
”عن اسماء بنت ابی بکر انها اخرجت جبة طيا لسة... مكفوفين بالديبا ج... فنحن نغسلها للمرضى نستشفى بها“			
حضرت اسماء کے جبہ دکھانے کی اغراض	۴۴۹	چار انگل سے کم ریشم کا جواز اور عدم جواز والی حدیث کا محمل	۴۴۹
”عن سالم عن ابیه قال الاسبال في الازار والقميص والعمامة“			

اسبال کا معنی اور اس کی مراد	۴۵۰	اسبال ازار کی صورتیں اور ان کا حکم	۴۵۰
لبی قباء اور لبے کرتے کا حکم	۴۵۰	پگڑی کے شملہ کی لبائی کا حکم	۴۵۰

”عن ركانة عن النبي ﷺ قال فرق ما بيننا وبين المشركين القلنسوة على العمامة“

حدیث کے دو مطالب	۴۵۰	آپ ﷺ کی پگڑی کی اقسام	۴۵۱
------------------	-----	-----------------------	-----

”عن عبد الله بن عمرو قال رانی رسول الله ﷺ و علی ثوب مصبوغ بعصفور مود“

کسم سے رنگے ہوئے معصفر کپڑے کا حکم	۴۵۱	سرخ رنگ کے کپڑے کا حکم	۴۵۱
------------------------------------	-----	------------------------	-----

”عن ابی ریحانة قال نهى رسول الله ﷺ عن عشر... وعن لبوس الخاتم الا الذي سلطان“

۳۵۱	عام آدمی کیلئے انگوٹھی کے جواز میں اختلاف فقہاء	۳۵۱	بادشاہ، قاضی اور امیر کیلئے انگوٹھی کا جواز
۳۵۲	چاندی کی انگوٹھی کا جواز	۳۵۲	حدیث براء کا جواب

باب الخاتم

۳۵۲	خاتم کا معنی اور اس کی لغات	۳۵۲	نبی کریم ﷺ کی انگوٹھی
”عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اتخذ النبی ﷺ خاتماً من ذهب ثم القاه۔“			
	سونے کی انگوٹھی کا حکم	۳۵۲	
”عن اسماء بنت یزید..... فی عنقہا مثلہا من النار۔“			
۳۵۳	عورتوں کیلئے سونے کے زیورات کی روایات میں	تعارض اور اس کا حل

باب النعال

۳۵۳	نعال کی لغوی تحقیق	۳۵۳	نعل لباس انبیاء ہے
	باب النعال کا مقصد اور اس کو جمع لانے کی وجہ	۳۵۳	
”عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رای رسول اللہ ﷺ یلبس النعال التی لبس فیہا شعر۔“			
۳۵۳	بال والے جوتے نہ پہننے کی حکمت	۳۵۳	قبرستان میں جوتے پہن کر چلنا جائز ہے یا نہیں؟
	امام احمد کے استدلال کا جواب	۳۵۳	
”وعنه قال قال رسول اللہ ﷺ لا یمشی احدکم فی نعل واحد۔“			
۳۵۳	ایک جوتے میں چلنے کی ممانعت کی حکمتیں	۳۵۳	ایک جوتے میں چلنے کی روایات میں تعارض

باب الترجل

۳۵۵	ترجل، ترجیل اور ترجیح کا معنی	۳۵۵	باب کا مقصد
”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ الفطرۃ خمس الختان۔“ الحدیث			
۳۵۵	فطرت کا معنی اور اس کی مراد	۳۵۵	ختنہ کے حکم میں اختلاف فقہاء
۳۵۵	شوافع کا استدلال	۳۵۵	احناف کا استدلال
۳۵۶	شوافع کے استدلال کا جواب	۳۵۶	ختنہ کا وقت
۳۵۶	خواتین و حضرات کے حق میں مقام ختنہ	۳۵۶	انبیاء سب سوائے ابراہیم کے ختنوں پیدا ہوئے
۳۵۶	استحداد کا معنی	۳۵۶	قص الشوارب سے متعلق تفصیل
۳۵۷	حلق کے بالوں سے متعلق تفصیل	۳۵۷	حاجبین کے بالوں کا حکم
۳۵۷	چہرے، سینہ، پیٹ اور پیٹھ کے بالوں کا حکم	۳۵۷	ناخن کاٹنے کا مستحب طریقہ
۳۵۷	بال اور ناخن کاٹنے کی مدت	۳۵۷	

”عن ابن عمر قال قال رسول اللہ ﷺ خالفوا المشرکین أو فروا للحمی واحفوا الشوارب“

۳۵۷	داڑھی بڑھانے کی مقدار کا مسئلہ	
عن جابر قال اتى بابي قحافة يوم فتح مكة ورأسه ولحيته كالشغامة بياضاً فقال النبي ﷺ غيروا هذا بشي واجتنبوا		
۳۵۸	حناء اور تم کا معنی اور اس کے خضاب کا حکم	سفید داڑھی و بالوں کو خضاب لگانے کا حکم
۳۵۸	حضور نے سر میں خضاب استعمال فرمایا مگر داڑھی میں نہیں	سیاہ خضاب کا حکم
”عن ابن عباس كان النبي ﷺ يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر ثم فرق بعد۔“		
۳۵۹	سدل الشعر اور فرق الشعر کا مطلب	آپ ﷺ کے سدل و فرق سے متعلق تفصیل
”عن عائشة رضي الله تعالى عنه وكان له شعر فوق الجمرة دون الوفرة۔“		
۳۵۹	بال اور حلق میں افضل کیا ہے؟	بال کٹوانے کی تین صورتیں اور ان کا حکم
۳۵۹	پٹھے رکھنے کی تین صورتیں	آپ ﷺ کی بالوں کی روایات مختلفہ اور ان کا محمل

باب التماوير

۳۶۰	تصویر کا معنی اور اس کی مراد	
”عن ابی طلحة قال قال النبي ﷺ لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا تماوير۔“		
۳۶۰	ملائکہ سے کون سے ملائکہ مراد ہیں؟	کتے اور تصویر کی مراد میں اختلاف فقہاء
”عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله ﷺ اشد الناس عذاباً المصورون۔“		
۳۶۱	ناس کی تخصیص و تعمیم کی بناء پر حدیث کے مطالب	غیر ذی روح کی تصویر بنانے کے حکم میں اختلاف
۳۶۱	غیر ذی روح کی تصویر کے جواز پر جمہور کا استدلال	حضرت مجاہد کے استدلال کا جواب
۳۶۱	عکسی تصویر پر علماء عرب کی رائے اور اس کی تردید	
”عن بريدة من لعب بالنرد شیر فکانما صبغ يده في لحم خنزير ودمه۔“		
۳۶۲	نرد شیر اور شطرنج کا تعارف	نرد شیر اور شطرنج کے حکم میں اختلاف فقہاء
۳۶۲	احناف کا استدلال	امام شافعی کا استدلال

کتاب الطب والرقي

۳۶۳	طب کا معنی اور اس کی اقسام	رقي کا معنی اور اس کی صورتوں کا حکم
۳۶۳	رقي سے نبی والی روایات کا محمل	علم طب کا ماخذ
۳۶۳	علاج معالجہ کے سلسلہ میں جمہور کا مذہب اور صوفیاء کی تردید	علاج معالجہ کرنے اور نہ کرنے میں تعارض روایات
”عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه وانا انهي عن الكي۔“		
۳۶۳	کی کا معنی	کی سے متعلق تعارض روایات اور اس کا حل
”عن ابی سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه صدق الله وكذب بطن اخيك۔“		
۳۶۵	استطلاق بطن میں شہد پلانے پر اشکال	صدق اللہ تعالیٰ کی مراد میں اقوال مختلفہ
”عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ الحمى من فيح جهنم فابردوها بالماء۔“		

۳۶۶	فرمان رسول ﷺ اور اصول طب میں تعارض	۳۶۵	سج جہنم کا معنی اور اس کی تشبیہ کی وضاحت
-----	------------------------------------	-----	--

باب الفال والطيرة

۳۶۶	نیک فالی مسنون ہے	۳۶۶	فال و طیرہ کا معنی اور اس کا استعمال
		۳۶۷	طیرہ کا پس منظر اور اس کا شرعی حکم

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسول اللہ ﷺ یقول لا طیرۃ وخیرھا الفال۔“

۳۶۷	خیرھا الفال میں اسم تفضیل استعمال کر نیکی وجوہات	۳۶۷	جلب منفعت و دفع مضرت میں بد فالی کا کوئی دخل نہیں
-----	--	-----	---

وعنه قال قال رسول الله ﷺ لا عدوی ولا طيرة ولا هامة ولا صفر۔ وفر من المجذوم فرار ک من الاسد

۳۶۷	سات امراض سے متعلق آجکل کے ڈاکٹروں کا عقیدہ تعدیہ	۳۶۷	عدوی کا معنی اور زمانہ جاہلیت کا اعتقاد
۳۶۸	فر من المجذوم سے اعتراض اور اس کے جوابات	۳۶۸	اعتقاد جاہلی کی تردید
۳۶۸	ولا صفر کے مطالب مختلفہ	۳۶۸	ہامہ کی تفسیر میں اقوال مختلفہ
		۳۶۹	ولانواء کا مطلب

”عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ لا غول۔“

		۳۶۹	لا غول کے مصداق میں اقوال مختلفہ
--	--	-----	----------------------------------

”عن سعد بن مالک وان تکن الطیرۃ فی شیء ففی الدار والفرس والمرأۃ“

		۳۶۹	دار، فرس اور امراۃ میں بد فالی کا مطلب
--	--	-----	--

باب الکہانت

۳۷۰	کاہن کے طریقہ واردات کی چند صورتیں	۳۶۹	کہانت کا معنی اور کاہن کی تعریف
		۳۷۰	کہانت کا اور کاہن کی کمائی کا حکم

کتاب الروایا

۳۷۰	خواب کی حقیقت	۳۷۰	روایا، روئے اور رآی کا معانی میں فرق
-----	---------------	-----	--------------------------------------

”عن انس قال قال رسول الله ﷺ الرویا الصالحة جزء من ستة واربعین جزئاً من النبوة۔“

۳۷۱	چھالیسواں حصہ ہونے کا مطلب	۳۷۱	جزء کی تعداد میں اختلاف روایات اور اس کا حل
-----	----------------------------	-----	---

”عن ابی ہریرۃ قال قال رسول الله ﷺ من رآنی فی المنام فقد وانی فان الشیطان لا یتمثل فی صورتی۔“

۳۷۱	شیطان کا حضور اقدس ﷺ کی شکل اختیار نہ کرنے کی	۳۷۱	زیارت کیلئے حضور اقدس ﷺ کو اپنی مخصوص ہیئت مبارکہ میں ضروری ہونے کی بحث
-----	---	-----	---

”عن ابی ہریرۃ قال قال رسول الله ﷺ من رآنی فی المنام فسیرانی فی البقعة ولا یتمثل الشیطان بی۔“

		۳۷۲	فسیرانی فی البقعة کے مختلف مطالب
--	--	-----	----------------------------------

”عن ابی ہریرۃ قال قال رسول الله ﷺ اذا اقترب الزمان لم یكد تکذیب رؤیا المؤمن۔“

		۳۷۲	اقترب زمانہ کی تعبیر میں اقوال مختلفہ
--	--	-----	---------------------------------------

”عن ابی موسیٰ عن النبی ﷺ قال رایت فی المنام..... فاذا هی المدینۃ یشرب“

۴۷۳	مدینہ کو یشرب کہنے کی وجہ	۴۷۳	یشرب کہنے سے متعلق روایات و قرآن کا تعارض	۴۷۳
-----	---------------------------	-----	---	-----

کتاب الاداب

ادب کا لغوی و اصطلاحی معنی	۴۷۳			
----------------------------	-----	--	--	--

باب السلام

سلام کی تحقیق	۴۷۳	سلام کی مشروعیت کا پس منظر	۴۷۴	
سلام کی مشروعیت کی حکمت	۴۷۴	سلام کرنا مسنون، مگر اس کا جواب واجب	۴۷۴	

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ خلق اللہ آدم علی صورتہ۔“

صورتہ کی ضمیر کا مرجع آدم ہونے کی صورت میں مطلب	۴۷۴	صورتہ کی ضمیر کا مرجع لفظ اللہ ہونے کی صورت میں اشکال اور اس کا جواب	۴۷۴	
صورت سے مراد	۴۷۴	سلام کے جواب میں اضافہ کی ترغیب اور اس کی تحدید	۴۷۵	
طرفین سے سلام کرنے کی صورت میں طرفین پر	جواب کا وجوب	۴۷۵	

باب الاستیذان

استیذان کا معنی	۴۷۵	حکم استیذان کا ثبوت	۴۷۵	
سلام و استیذان میں کس کو مقدم کیا جائے؟	۴۷۵			

”عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اتیت النبی ﷺ فقال انا انا کأنتہ کرہھا“

حضرت جابرؓ کے جواب کی تکمیل کرنے کی وجہ	۴۷۶			
---	-----	--	--	--

باب المصافحۃ والمعانقۃ

مصافحہ کی لغوی تحقیق	۴۷۶	مصافحہ کا حکم	۴۷۶	
نامحرم عورت اور بے ریش بچوں سے مصافحہ کی ممانعت	۴۷۶	مصافحہ کا طریقہ	۴۷۷	
معانقہ کا معنی اور اس کا حکم	۴۷۷	مصافحہ کے بعد ہاتھوں کو سینے پر لگانے اور بوسہ دینے کا حکم	۴۷۷	
ملاقات کے وقت بوسہ لینے کا حکم	۴۷۷	کسی کے سامنے زمین کا بوسہ لینا اور سجدہ کرنے کا حکم	۴۷۷	
سر اور پیٹھ کو جھکا کر سلام کرنے کا حکم	۴۷۷			

باب القیام

”عن ابی سعید الخدری... بعث رسول اللہ ﷺ قوموا الی سیدکم“

حدیث ہذا سے اہل بدعت کا محفل میلاد میں قیام پر استدلال	۴۷۸	مروجہ میلاد کے ثبوت و عدم ثبوت کا مسئلہ	۴۷۸	
حضرت سعد کیلئے حکم قیام کی غرض	۴۷۸	قیام والی روایت کا جواب	۴۷۹	

باب الجلووس والنوم والمشي

”وعنه ان النبي ﷺ قال لا يستلقين احدكم ثم يضع احدى رجله على الاخرى۔“

چت لیٹنے سے متعلق قول و فعل نبی ﷺ میں تعارض	۴۷۹	
---	-----	--

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ... ان هذه ضجعة لا يحبها الله“

ہیئت مذکورہ پر لیٹنے کی ممانعت کی وجہ اور لیٹنے کی صورتیں	۴۷۹	
---	-----	--

باب البیان والشعر

بیان کا معنی و مفہوم	۴۸۰	شعر کا معنی و مفہوم
----------------------	-----	---------------------

”عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ... قال رسول الله ﷺ ان من البيان لسحرا۔“

حدیث کی مطب خیز تشریح	۴۸۰	
-----------------------	-----	--

”وعن صخر بن عبد الله... وان من العلم جهلاً۔“

حدیث کے مطالب مختلفہ	۴۸۱	
----------------------	-----	--

باب الوعد

”عن زيد بن ارقم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول الله ﷺ قال من وعد رجلاً“

وعدہ کرتے وقت نیت ایفاء و عدم نیت ایفاء کی تفصیل	۴۸۱	ایفاء وعدہ میں اختلاف فقہاء
--	-----	-----------------------------

باب المزاح

مزاح کا معنی	۴۸۱	مزاح کا جواز
مزاح کے متعلق حدیث قولی و فعلی میں تعارض	۴۸۲	

باب المفاحسة والعصية

مفاخرہ کا معنی	۴۸۲	مفاخرہ کا حکم
عصیت کا معنی	۴۸۲	عصیت کا حکم
حضور ﷺ، صحابہ کرام اور سلف صالحین پر مفاخرت	کاشبہ او داس کا حل

باب الامر بالمعروف

معروف کا معنی	۴۸۳	
---------------	-----	--

”عن ابی سعید الخدری عن رسول الله ﷺ قال من رأى منكراً فليغيره بيده“ الحديث

حدیث کا ظاہری مفہوم	۴۸۳	امر بالمعروف فرض عین نہیں کفایہ ہے
فرض عین نہ ہونے کی وجہ	۴۸۳	امر بالمعروف کر نیوالے کیلئے عامل ہونا مستحسن ہے ضروری نہیں
امر بالمعروف کیلئے تین ضروری شرطیں	۴۸۴	و ذلک لضعف الایمان کا مطلب

”عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله ﷺ مثل المدهن في حدود الله والواقع فيها۔“

۳۸۳	حدود کی مراد میں اقوال مختلفہ	۳۸۳	مدہن کا معنی
۳۸۵	حدیث میں بیان کی گئی مثال کا مطلب	۳۸۵	مدارۃ اور مدہنت میں فرق
۳۸۷	آیت کی دوسری تفسیر	۳۸۷	عن ابی بکر الصديق قال يا ايها الناس انكم تقرؤون هذه الآية يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم
۳۸۶	علامہ نووی کی رائے گرامی	۳۸۶	صادق اکبر کا فرمان
			قاضی بیضاوی کی رائے گرامی

کتاب الرقاق

		۳۸۶	رقاق کا معنی و مراد
			”عن ابی ہریرۃ قال قال رسول الله ﷺ الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر۔“
		۳۸۶	حدیث ہذا کی مختلف توجیہات

باب الفقراء وما كان من عيش النبي ﷺ

۳۸۷	غنی شاکر افضل ہے یا فقیر صابر؟	۳۸۷	فقیر اور مسکین کی لغوی تحقیق
۳۸۸	جمہور علماء و صوفیاء کا قول اور ان کا استدلال	۳۸۷	شارح بخاری شیخ مہلب کا قول اور ان کا استدلال
		۳۸۸	شیخ مہلب کے استدلال کا جواب

”عن انس رضي الله تعالى عنه ما امسى عندنا محمد ﷺ صاع عبر ولا صاع حب“

۳۸۸	مال کی ذخیرہ اندوزی کا مسئلہ	۳۸۸	حدیث ہذا اور ازواج کے سال بھر خرچہ والی حدیث میں تعارض اور اس کا جواب
۳۸۹	عدم جواز کے قائلین کے استدلال کا جواب	۳۸۹	انفاق فی سبیل اللہ کے درجات
۳۹۰	تعارض اور اس کا حل	عن ابی ہریرۃ قال قال رسول الله ﷺ يدخل الفقراء الجنة قبل الاغنياء بمكس مائة سنة نصف يوم
			فقراء کے دخول جنت میں پانچ سو اور چالیس میں

کتاب الفتن

		۳۹۰	فتنہ کے معانی
--	--	-----	---------------

”وعنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول تعرض الفتن على القلوب كالحصير عوداً عوداً۔“

۳۹۱	عود کا معنی اور اختلاف روایات	۳۹۱	حصیر کا معنی
۳۹۱	دوسری روایت اور اس کا مطلب	۳۹۱	پہلی مشہور روایت اور اس کے تین مطالب
۳۹۱	تینوں روایتوں میں عود کی ترکیبی حیثیت	۳۹۱	تیسری روایت اور اس کا مطلب
۳۹۲	تفسیر و بصیر کا فرق اور انسان و قلوب کی دو اقسام	۳۹۲	اشرب کے صیغہ کی وضاحت اور اس کا مطلب

”وعنه قال حدثنا رسول الله ﷺ حديثين..... ان الامانة نزلت في جذر قلوب الرجال“

۴۹۲	حدیث میں بیان کی گئی مثال کا انطباق	۴۹۲	حدیث ہذا میں امانت سے مراد
”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ... یعمد الی سیفہ فیدق علی حذہ بحجر۔“			
۴۹۳	مسلمانوں کے باہمی قتل و قاتل میں شرکت کا حکم	۴۹۳	حدیث کا مطلب و مفہوم
۴۹۴	”قولہ بیوہ بائعہ وائکم“ کے دو مطالب	۴۹۴	حضرت ابو بکر صدیقؓ کے استدلال کا محمل
”عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ ہلکت امتی علی یدی غلمۃ من قریش۔“			
		۴۹۴	امت اور غلمہ کی مراد
”وعنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم القاتل والمقتول فی النار۔“			
		۴۹۴	قاتل و مقتول کے جہنم میں جانے کی علت
”عن سفینۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ الخلافۃ ثلاثون سنۃ۔“			
۴۹۵	خلفاء راشدینؓ و حضرت حسنؓ تک تیس سال کی تکمیل	۴۹۵	تیس سال تک خلافت کا مطلب
”عن ابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کنت ردیفاً خلف رسول اللہ ﷺ یبلغ البیت العبد۔“			
۴۹۵	”قولہ نعم الدماء اجار الزیت۔“ کا مطلب	۴۹۵	یبلغ البیت العبد کے مطالب
		۴۹۶	”قولہ تاتی من انت منہ“ کے تین مطالب
”عن عبد اللہ بن عمرو قال قال رسول اللہ ﷺ ستکون فتنۃ... قتلہا فی النار۔“			
۴۹۶	اللسان اشد من وقع السیف کے دو مطالب اور مشاجرات صحابہ میں مسلک اعتدال	۴۹۶	مقتولین کے جہنم میں جانے کی علت
عن عبد اللہ بن مسعود عن النبی ﷺ قال تدور رحی الاسلام لخمس وثلاثین۔ الحدیث			
۴۹۷	”فان یهلكوا السبیل من هلك“ کا مطلب	۴۹۷	۷۳ سال کی تعیین
۴۹۷	مما فی اوامری کا مفہوم	۴۹۷	وان ہم ہم کا مطلب
”عن ابن المسیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال وقعت الفتنۃ الاولی“			
۴۹۸	تیسرے فتنہ کی مراد میں اقوال مختلفہ	۴۹۷	تین فتنوں کی ابتداء و انتہاء
		۴۹۸	”وبالناس طباخ“ کا مطلب

باب الملاحم

۴۹۸	کتاب الملاحم کو مستقل بیان کرنے کی وجہ	۴۹۸	ملاحم کا معنی
”عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ ﷺ قال لا تقوم الساعة..... دعواهما واحد۔“			
۴۹۹	گروہوں سے کون سے گروہ مراد ہیں؟	۴۹۹	دونوں گروہوں کے دعوؤں کی حقیقت
۴۹۹	دجال و کذاب کی تعداد میں اختلاف روایات	۴۹۹	حدیث ہذا میں دجال و کذاب کی مراد
۴۹۹	”قولہ حتی یہم رب المال من یقبل صدقۃ“ کے ترکیبی احتمالات	۴۹۹	یتقارب الزمان کی تفسیر
		۵۰۰	مغرب سے سورج کے طلوع ہونے کا مطلب

۵۰۰	”قولہ حتی تقاتلوا الترك“ کی وضاحت	۵۰۰	نواہم اشعر کے مختلف مطالب
۵۰۰	کی تشبیہ کی وضاحت	”قوله كان وجوههم المجان المطرقة“
”عن جابر بن سمرۃ قال سمعت رسول اللہ ﷺ يقول لتفتحن عصاب من المسلمين كنزال كسرى“			
۵۰۱	قصر ابیض کے خزانہ پر مسلمانوں کا قبضہ	۵۰۱	قصر ابیض کی تعارف
”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... وسمعی الحرب خدعة“			
۵۰۱	فلا کسریٰ بعدہ کا مطلب	۵۰۱	ہلاکت کسریٰ کو صیغہ ماضی سے بیان کرنے کی وجہ
۵۰۲	خدعہ سے کیا مراد ہے؟	۵۰۱	سمی الحرب خدعة میں راوی کا وہم
”عن عوف بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ... اعدد سناہین بدی الساعة ثم موثان الحديث“			
۵۰۲	روم کو بنو الاصفر کہنے کی وجہ	۵۰۲	حدیث کی تشریح
”عن معاذ بن جبل قال قال رسول اللہ ﷺ قال یٰٰھن الملحمه ففتح المدینۃ سنین“			
		۵۰۳	عمران بیت المقدس خراب یثرب کا مطلب
”عن عبد اللہ بن بسر بن رسول اللہ ﷺ قال یٰٰھن الملحمه ففتح المدینۃ سنین“			
		۵۰۳	حدیث کی تشریح
”عن عبد اللہ بن عمرو عن النبی ﷺ لا یستخرج كنزال کعبۃ الا ذوال السویقتین من الحبشۃ،“			
۵۰۳	استخراج کنز کے وقت میں اقوال مختلفہ	۵۰۳	کنز الکعبہ کی مراد
۵۰۳	حملہ نہ کرنے کے حکم کی وجہ	۵۰۳	حدیث ہذا پر آیت {حرما آمتا} سے اعتراض

باب اشراف الساعۃ

		۵۰۴	اشراف کی لغوی تحقیق اور اس کی مراد
”عن انس قال سمعت رسول اللہ ﷺ..... حتی یكون لخمسين امرأة الفیہ الواحد۔“			
		۵۰۴	پچاس عورتوں کے گہرائی واحد کا مطلب
”وعنه قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم..... حتی نار من ارض الحجاز۔“			
		۵۰۴	ارض حجاز کی آگ کے بارے میں ملا علی قاری کی تحقیق
”عن ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... اناہ ابدال الشام“			
۵۰۵	ابدال کی تعداد	۵۰۵	ابدال کی تعریف
		۵۰۵	ابدال کی علامات
”عن ابی اسحاق رضی اللہ تعالیٰ عنہ... انہ یخرج من صلبہ رجل یسمی باسم نبیہ“			
۵۰۶	حضرت مہدی کا اولاد حسن و حسین میں سے ہونے میں	۵۰۶	حضرت امام مہدی علیہ السلام سے متعلق چند تفصیلات
	تعارض روایات اور اس کا حل		

باب العلامات بین یدی الساعۃ و ذکر الدجال

۵۰۶	علامات کبریٰ کی ترتیب وقوعی	۵۰۶	دجال کی لغوی تحقیق
	صفت مسیح میں حضرت مہدی و دجال کا اشتراک اور فرق	۵۰۶	

”عن حذیفۃ بن اسید رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... فذكر الدخان۔“

۵۰۷	دخان کی مراد میں ابن مسعود ”کا قول اور دخان کی وجہ	۵۰۷	دخان کی مراد میں حضرت حذیفہ کا قول
۵۰۷	دابۃ الارض کی جائے خروج اور اس کی شکل	۵۰۷	خروج دابہ سے متعلق علامہ ابن الملک کا قول
۵۰۸	یمن کی آگ کی تفصیل اور چند تعارضات کا جواب	۵۰۸	

”عن عبد اللہ بن عمر قال قال رسول اللہ ﷺ وان المسيح الدجال اعور عين اليمنی“

۵۰۸	دجال کی آنکھ کے بارے میں تعارض روایات		اور اس کا حل
-----	---------------------------------------	--	--------------

باب قصۃ ابن صیاد

۵۰۸	ابن صیاد کے نام میں اقوال مختلفہ	۵۰۸	ابن صیاد کے حالات عجیبہ
۵۰۹	ابن صیاد کے بارے میں دجال مشہور ہونے کا قول	۵۰۹	ابن صیاد کے بارے میں دجال مشہور ہونے کی تردید
۵۰۹	ابن صیاد کے دجال ہونے پر حضرت عمر کی قسم اور عدم		انکار نبی ﷺ کا جواب

”عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... فقال هو الدخ“

۵۱۰	ابن صیاد کا امتحان	۵۱۰	ابن صیاد نے حضور اقدس ﷺ کے دل کی بات کیسے جان لی ؟
-----	--------------------	-----	--

باب نزول عیسیٰ علیہ السلام

	حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے متعلق چند تفصیلات	۵۱۰	
--	---	-----	--

”وعنه قال قال رسول اللہ ﷺ كيف انتم اذ انزل ابن مريم فيكم واما مكم منكم۔“

	واما مكم منكم کے دو مطالب	۵۱۱	
--	---------------------------	-----	--

”عن عبد اللہ بن عمر قال قال رسول اللہ ﷺ... ويمكث خمسا واربعين سنة ثم يموت۔“

۵۱۲	پینتالیس سال والی روایت پر اشکال اور اس کا جواب	۵۱۱	گنبد خضریٰ میں حضرت عیسیٰ کی قبر کیلئے خالی جگہ
-----	---	-----	---

باب قرب الساعۃ وان من مات فقد مات قیامت

۵۱۳	قیامت کی تین قسمیں	۵۱۲	حدیث جابرؓ و یوسف خدریؓ سے حیات خضر پر اشکال
-----	--------------------	-----	--

عن سعد بن ابی وقاص عن النبی ﷺ قال انی لارجو ان لا تعجز امتی عند ربها ان یوخرهم نصف یوم

	ان یوخرهم نصف یوم کے دو مطالب	۵۱۳	
--	-------------------------------	-----	--

باب لا تقوم الساعۃ الا علی شر الناس

”عن انس ان رسول اللہ ﷺ لا تقوم الساعة حتی لا یقال فی الارض اللہ۔“

حدیث کا دلنشین مطلب	۵۱۳	
---------------------	-----	--

باب النخ في الصور

النخ اور صور کا معنی اور اس کی تفصیلات	۵۱۳	
--	-----	--

”عن عائشة قالت سألت رسول الله ﷺ عن قوله يوم تبدل الارض والسماوات غير الارض۔“

ارض وسموات کے تبدل ذاتی وصفاتی میں اختلاف	۵۱۳	
---	-----	--

باب الحشر

حشر کے معنی و مراد	۵۱۵	
--------------------	-----	--

”عن سهل بن سعد قال قال رسول الله ﷺ يحشر الناس يوم القيامة على ارض بيضاء عفراء۔“

بیضاء، عفراء اور قرصۃ النہی کا معنی	۵۱۵	
-------------------------------------	-----	--

”عن ابی سعید الخدری قال قال رسول الله ﷺ تكون الارض يوم القيامة خبزۃ واحدة۔“

خبزۃ واحدة کے دو مطالب	۵۱۵	
------------------------	-----	--

”وعن ابن عباس قال انکم محشورون حفاة عراة غرلاً..... واول من یکسی يوم القيامة ابراهیم علیہ السلام

نگہ اٹھانے سے آپ ﷺ کا استثناء	۵۱۶	انبیاء و اولیاء کے اٹھائے جانے پر ملا علی قاری کی تحقیق
-------------------------------	-----	---

حضرت ابراہیمؑ کو سب سے پہلے کپڑے پہنائے	۵۱۶	جانے کی جزوی فضیلت کی وجوہات
---	-----	------------------------------

”عن ابی سعید الخدری عن النبی ﷺ قال يقول الله يا آدم اخرج بعث النار قال وما بعث النار“

”ہزار میں سے ایک اور سو میں سے ایک“ میں تعارض	۵۱۶	”قوله فابشروا فان منکم رجلا ومن یا جوج و ماجوج الف“ کا مطلب
---	-----	---

باب الحساب والقصاص والمیزان

حساب و قصاص کا معنی اور ان کا محل	۵۱۷	
-----------------------------------	-----	--

”عن عائشة ان النبی ﷺ قال ليس احد يحاسب يوم القيامة الا هلك... فقال انما ذلك العرض“

حساب بے میر کی تشریح	۵۱۷	
----------------------	-----	--

”عن عائشة فقال رسول الله ﷺ اما في ثلاثة مواطن فلا يذكر احد احدا۔“

حدیث انسؓ و حدیث عائشہؓ ”میں تعارض“		اور اس کا جواب
-------------------------------------	--	----------------

باب الحوض والشفاعة

حوض کی اقسام	۵۱۸	کوثر کے معنی اور اس کی مراد
--------------	-----	-----------------------------

شفاعت کی چھ قسمیں	۵۱۸	تمت بالخیر
-------------------	-----	------------

كتاب الزكوة

نماز کے بعد زکوٰۃ کو بیان کرنے کی وجہ:

چونکہ قرآن وحدیث میں صلوٰۃ کے بعد زکوٰۃ کا ذکر آتا ہے جیسے ”اقِیْمُوا الصَّلٰوةَ وَآتُوا الزَّكٰوةَ، اَقَامِ الصَّلٰوةَ وَآتِ الزَّكٰوةَ“ وغیرہ۔ بنا بریں محدثین کرام وفقہاء عظام عام طور پر نماز کے بعد ہی زکوٰۃ کا ذکر کرتے ہیں: اِتَّبَاعًا لِلْقُرْآنِ وَالْحَدِیْثِ

زکوٰۃ کے لغوی معنی:

لغت میں زکوٰۃ کے بہت سے معانی آتے ہیں، لیکن علامہ ابن دقیق العیدؒ فرماتے ہیں کہ اکثر لغت میں دو معنی مستعمل ہوتے ہیں:

(۱)..... اول بمعنی نماز یعنی پڑھنا جیسے کہا جاتا ہے: ”رَكْعَتِي الزَّوْعُ إِذَا نَمَّاءُ“۔

۲)..... دوسرے بمعنی طہارت جیسے [قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى]۔ زکوٰۃ الارض بیسٹھا اور شرعی معنی کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ زکوٰۃ دینے سے مال بڑھتا ہے اور اسی طرح مال پاک ہو جاتا ہے اور نفس معاصی و بخل سے پاک ہوتا ہے۔

زکوٰۃ کے شرعی معنی:

اور شرع میں زکوٰۃ کی تعریف یہ ہے کہ:

”تَفْلِيكَ جُزْئٍ مُّعَيَّنٍ مِنْ مَالٍ عَيْنَتَهُ الشَّرْعُ مِنْ مُسْلِمٍ فَقِيرٍ غَيْرِ هَاشِمِيٍّ وَلَا مَوْلَاهُ مَعَ قَطْعِ الْمُنْفَعَةِ عَنِ الْمَمْلُوكِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ لِلَّهِ تَعَالَى كَمَا فِي الدَّرِّ الْمُخْتَارِ وَالْعُدَّةُ“ -

زکوٰۃ کا حکم:

زکوٰۃ بھی صلوٰۃ کی مانند فرض قطعی ہے، کہ جس کا منکر کافر ہے۔ کما فی فتح الباری۔

فرضیت زکوٰۃ کا زمانہ:

فرضیت زکوٰۃ کے وقت کے بارے میں کچھ اختلاف ہے چنانچہ:

(۱)..... ابن خزیمہ تحرّماتے ہیں کہ ہجرت سے پہلے زکوٰۃ فرض ہوئی۔

(۲)..... لیکن جمہور کے نزدیک فرضیت زکوٰۃ بعد الحجۃ ۲ھ میں فرضیت رمضان کے ذرا بعد ہوئی کافی الدر المختار۔ اگرچہ

اسی ۲، ہجری میں فرض ہونے کے اقوال بھی موجود ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق یہ ہے کہ زکوٰۃ، صوم، جمعہ اور عیدین کی فرضیت ہجرت سے پہلے مکہ ہی میں ہو چکی تھی، البتہ ان کی تفصیلات اور عملی نفاذ مدینہ میں ہوا۔ شاہ صاحبؒ کی تحقیق سے تمام مختلف اقوال میں تطبیق ہو جاتی ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... فادعہم الی شہادۃ ان لا الہ الا اللہ وان محمداً رسول اللہ فان ہم اطاعوا الذلک فاعلمہم ان اللہ قد فرض علیہم خمس صلوات۔“

کفار مخاطب بالا احکام ہیں یا نہیں؟

چونکہ یہاں ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان لانے کے بعد فروعات ایمان کا حکم ہے، بنا بریں کفار مخاطبین بالا احکام نہیں ہیں۔ اس مسئلہ کے اندر علماء کے درمیان مشہور اختلاف ہے اور اس میں بڑی تفصیل ہے۔ اس کے بعض اجزاء متفق علیہا ہیں اور بعض مختلف فیہا ہیں۔

اس میں سب کا اتفاق ہے کہ کفار مخاطب بالا ایمان و عقوبات ہیں..... نیز اس میں بھی اتفاق ہے کہ وہ معاملات کے مخاطب ہیں..... اس میں بھی اتفاق ہے کہ کافر پر ایمان لانے کے بعد حالت کفر کی نمازوں کی قضاء لازم نہیں۔

مالکیہ اور شوافع کا مذہب:

اختلاف صرف عبادات کے بارے میں ہے، تو:

(۱)..... مالکیہ و شافعیہ کے نزدیک کفار، عبادت کے بھی مخاطب ہیں اور اس کا مطلب یہ ہے کہ قیامت میں ان کو ترک عبادات پر مزید عذاب دیا جائے گا۔ یہ مطلب نہیں کہ بغیر ایمان کے عبادات ادا کرنے سے صحیح ہو جائیں گی۔

احناف کا مذہب:

(۲)..... احناف کے تین اقوال ہیں:

..... اول عراقیین کا قول، وہ مثل شوافع و مالکیہ ہے۔

..... دوسرا قول مشائخ ماوراء النہر کا وہ فرماتے ہیں کہ کفار فروعات کے اعتقاد کے مخاطب ہیں اداء کے مخاطب نہیں ہیں، سو ان کو صرف ترک اعتقاد عبادات پر عذاب دیا جائے گا۔ ترک اداء پر عذاب نہیں ہوگا۔

..... تیسرا قول علماء ماوراء النہر کے بعض مشائخ کا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ کفار مطلقاً عبادات کے مخاطب نہیں، نہ اعتقاداً، نہ اداءً۔ لہذا ان کو صرف ترک ایمان پر عذاب ہوگا۔

اقوال ثلاثہ میں سے

صاحب البحر الرائق نے پہلے قول کو مختار قرار دیا ہے اور حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اسی کو رائج قرار دیا ہے، دوسرے اور تیسرے قول والوں کے پاس قرآن و حدیث سے کوئی دلیل قوی نہیں ہے۔ صرف حدیث مذکور کے ظاہر سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ یہاں آپ ﷺ نے ایمان کے بعد احکام کی دعوت کا حکم فرمایا۔

دوسری دلیل قیاس سے پیش کرتے ہیں کہ کفار اگر فروع کے مخاطب ہوں، تو ان کے ادا کرنے سے وہ صحیح ہونا چاہئے مہت، حالانکہ بلا ایمان اداء عبادات صحیح نہیں، لہذا کفار کا مکلف بالفروع ہونا درست نہیں۔

احناف عراق، شوافع و مالکیہ کا استدلال:

اور مشائخ عراق من الحنفیہ و شوافع و مالکیہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیات سے:

(۱) {قَوْلُ الْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ}

(۲) {فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّىٰ}

(۳) {مَا سَلَكُوكُمْ فِي سَبِيلِ قَالُوا لَمْ يَكُنْ مِنَ الْمُصَلِّينَ} الآية

اگر کفار مخاطب بالفروع نہ ہوتے، تو نماز نہ پڑھنے اور زکوٰۃ نہ دینے پر عذاب کا ذکر نہ ہوتا، تو معلوم ہوا کہ کفار عن طبع بالفروع ہیں۔

فریق مخالف کے حدیث سے استدلال کا جواب:

فریق مخالف نے جو حدیث مذکور سے دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں تدریجی طور پر آہستہ آہستہ دعوت دینا مراد ہے، تا کہ ان پر دشواری نہ ہو اور تعمیل کرنا آسان ہو۔

فریق مخالف کے قیاس سے استدلال کا جواب:

قیاس کا جواب یہ ہے کہ ان فروع کی صحت موقوف ہے، ایمان پر، جیسا کہ جنبی آدمی صلوٰۃ کا مکلف ہے، لیکن بشرط ازالہ حدث، بغیر ازالہ حدث نماز صحیح نہیں ہوگی، لیکن مکلف ہے۔ اسی طرح کافر مکلف بالفروع ہے، لیکن بشرط ازالہ کفر، بغیر اس کے نماز صحیح نہیں ہوگی مگر مکلف رہے گا۔

مصارف زکوٰۃ میں سے کسی ایک کو دیدینے سے زکوٰۃ ادا ہو جائیگی یا نہیں؟

”فَوَضَعْنَا مِنْ أَغْنِيَانِهِمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَفْقَرُ إِلَيْهِمْ“... حدیث ہذا سے علامہ ابن ہمام نے احناف کی طرف سے اس مسئلہ پر استدلال کیا کہ قرآن کریم میں ایفاء زکوٰۃ کے لئے جو اصناف ذکر کئے گئے، ان میں سے کسی ایک صنف کو زکوٰۃ دے دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، سب کو دینا ضروری نہیں۔

نیز دوسری دلیل یہ ہے کہ اس کے بعد حضور اقدس ﷺ کے پاس زکوٰۃ کا مال آیا، تو حضور اقدس ﷺ نے فقراء کے علاوہ صرف ایک صنف مؤلفۃ القلوب کو دیا۔ کَمَا فِي الْعَيْنِ وَنَضَبِ الزَّايَةِ۔ یہی امام مالکؒ و احمدؒ و جمہور کا مذہب ہے۔

بخلاف شوافع کے، وہ فرماتے ہیں کہ ہر صنف سے کم سے کم تین افراد کو دینا ضروری ہے۔ اصل میں شوافع حضرات کا تفقہ یہ ہے کہ آیت میں مستحقین زکوٰۃ کا ذکر ہے۔ اور حنفیہ کا تفقہ یہ ہے کہ آیت میں مصارف زکوٰۃ کا ذکر ہے اور اس کی تائید احادیث سے ہوتی ہے۔ شوافع کی تائید میں کوئی حدیث نہیں ہے۔

زکوٰۃ کو منتقل کرنا جائز ہے یا نہیں؟

یہاں سے ایک دوسرے مسئلہ پر بھی روشنی پڑتی ہے کہ ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف نقل زکوٰۃ جائز ہے یا نہیں؟ تو ائمہ کرام کے درمیان اختلاف ہے چنانچہ علامہ عینیؒ لکھتے ہیں کہ:

- (۱)..... امام شافعیؒ و مالکؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک ایک شہر کی زکوٰۃ کو دوسرے شہر میں منتقل کرنا جائز نہیں۔
- (۲)..... حنفیہ کے نزدیک اگر دوسرے شہر میں اس کے اقرباء ہوں یا وہاں کے لوگ زیادہ محتاج ہوں یا طالب علم ہوں یا دوسری کوئی مصلحت ہو تو جائز، بلکہ اولیٰ ہے اور بلا وجہ ترجیح جائز مع الکرہت ہے۔

امام شافعیؒ و مالکؒ و سفیان کا انتقال زکوٰۃ کے عدم جواز پر استدلال:

- (۱)..... فریق اول حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ ”ثَوَّخَذَ مِنْ أَغْنِيَانِهِمْ فَتَوَدَّ إِلَى فَقَرَانِهِمْ“ تو اس میں صاف حکم دیا گیا، کہ جس شہر کے اغنیاء سے زکوٰۃ لی جائے گی، وہ اسی شہر کے فقراء میں تقسیم کی جائے گی۔
- (۲)..... دوسری دلیل پیش کرتے ہیں ابوداؤد و شریف کی ایک حدیث سے کہ زیاد یا دوسرے کسی امیر نے حضرت عمران بن حصینؓ کو زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے بھیجا، تو جب وہ واپس آئے، تو امیر نے دریافت کیا، کہ مال زکوٰۃ کہاں ہے؟ تو حضرت عمرانؓ نے فرمایا کہ کیا مال یہاں لانے کے لئے آپ نے مجھے بھیجا تھا؟ ہم نے جہاں سے لیا وہاں ہی تقسیم کر دیا۔ حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں ہمارا یہی عمل تھا کہ جہاں سے زکوٰۃ وصول کی جاتی، وہاں کے فقراء پر تقسیم کر دی جاتی۔

انتقال زکوٰۃ کے جواز پر احناف کا استدلال:

حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ تو اترا یہ ثابت ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی عادت مبارکہ تھی کہ اطراف ملک کے اعراب سے زکوٰۃ کا مال منگواتے تھے اور فقراء و مہاجرین و انصار میں تقسیم کرتے تھے۔

امام شافعیؒ و مالکؒ و سفیان کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... فریق اول کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں فقراء انہم کی ضمیر فقراء مسلمان کی طرف راجع ہے اور یہ عام ہے، خواہ اس شہر کے فقراء ہوں یا دوسرے شہر کے گمما قال العینیؒ۔
- (۲)..... دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ کسی خاص جگہ کیلئے خاص زمانہ پر محمول ہے اور اس کی دلیل حضور اقدس ﷺ کا عام عمل ہے۔

انتقال و عدم انتقال کی صورت میں زکوٰۃ کی فرضیت ساقط ہو جائیگی یا نہیں؟

لیکن علامہ عینیؒ لکھتے ہیں کہ اس اختلاف کے باوجود تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ ہر صورت میں فرضیت زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی صرف حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کے نزدیک منتقل کرنے کی صورت میں فرضیت ساقط نہیں ہوگی۔

نے فرمایا کہ اس کی زکوٰۃ مجھے پہنچ گئی۔

(۲)..... دوسرا مطلب یہ ہے کہ عباس ؓ کو اس وقت تنگی تھی، آپ ﷺ سے دو سال کی زکوٰۃ مؤخر کرنے پر التماس کیا، تو حضور اقدس ﷺ نے منظور کر لیا اور اس کے ذمہ دار ہو گئے اور امام کے لئے کسی مصلحت کی خاطر یہ جائز ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن عمرو بن شعيب رضي الله تعالى عنه لا جلب ولا جنب ولا تؤخذ صدقاتهم الا في دروهم۔“

جلب و جنب کے معانی اور ان کی صورتیں:

جلب کے معنی اپنی طرف کھینچنا اور جنب کے معنی معبود جگہ سے دور ہونا۔

جلب و جنب کی تین صورتیں ہوتی ہیں:

زکوٰۃ میں جلب و جنب کا مفہوم:

(۱)..... ایک صورت زکوٰۃ میں ہوتی ہے، جلب کی صورت یہ ہے کہ زکوٰۃ وصول کرنے والا کسی جگہ میں آ کر ٹھہرتا ہے اور از باب اموال کو حکم دیتا ہے کہ سب اپنی اپنی زکوٰۃ یہاں لا کر دیں، اس سے عامل کو حضور اقدس ﷺ نے منع فرمایا، کیونکہ اس صورت میں مال والوں کو بہت تکلیف ہوگی، بلکہ عامل کو حکم ہے کہ مال کی جگہ میں خود جا کر زکوٰۃ وصول کرے۔
لہذا جلب کی صورت یہ ہے کہ ساعی کی خبر سن کر از باب مال اپنی معبود جگہ چھوڑ کر دروازہ مال لے جائیں، اس سے بھی حضور اقدس ﷺ نے منع فرمایا، تاکہ ساعی کو مشقت نہ ہو، پس آپ ﷺ نے ہر ایک کو اعتدال کا حکم دیا، تاکہ کسی کو مشقت نہ ہو۔

گھوڑ دوڑ میں جلب و جنب کا مفہوم:

(۲)..... دوسری صورت ہے گھوڑ دوڑ میں، تو اس میں جلب کی صورت یہ ہے کہ اپنے گھوڑے کے پیچھے کسی آدمی کو رکھے کہ گھوڑے کو ہنگامے اور زیادہ دوڑنے پر ابھارے اور جلب کی صورت یہ ہے کہ چکر کے درمیان دوسرے ایک اور گھوڑے کو رکھے کہ جب پہلا گھوڑا تھک جائے، تو دوسرے گھوڑے پر سوار ہو کر دوڑائے، ان دونوں صورتوں سے حضور اقدس ﷺ نے منع فرمایا، کیونکہ اس میں دھوکہ ہے۔ کما فی البذلہ: (۳۶/۳)

بیع میں جلب و جنب کا مفہوم:

(۳)..... جلب اور جنب کی تیسری صورت بیع میں ہوتی ہے، جلب کی صورت یہ ہے کہ باہر سے کوئی قافلہ مال تجارت لا رہا ہو اور ایک آدمی شہر کے باہر جا کر راستہ میں تمام مال خرید لیا ہے اور جلب کی صورت یہ ہے کہ شہر کا کوئی تاجر کسی باہر کے تاجر کے پاس سب مال بیچ ڈالتا ہے، تو ان دونوں سے آپ ﷺ نے منع فرمایا کیونکہ اس سے شہر والوں کو ضرر ہوتا ہے، اگر ضرر نہ ہو، تو جائز ہے۔
- باقی تفصیل کتاب البیوع میں آئے گی۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابن عمر: من استفاد مالا فلا زکوٰۃ علیہ حتی یحول علیہ الحول۔“

مال مستفاد کا لغوی و اصطلاحی معنی:

لغۃً مال مستفاد اس مال کو کہا جاتا ہے، جو ابتدائے حاصل ہوا، اور اصطلاح فقہاء میں مال مستفاد اس مال کو کہا جاتا ہے، جو اصل نصاب کے علاوہ درمیان سال میں حاصل ہوا۔

مال مستفاد کی تین صورتیں:

اس کی تین قسمیں ہیں:

(۱)..... اول: اصل نصاب کے ارباح و متاج ہوں، جیسا کہ کسی کے پاس اونٹ یا بکری کا نصاب تھا اور درمیان سال میں ان سے چند بچے ہو گئے، یا نصاب کے بقدر روپیہ تھا، پھر اسی سے تجارت کرنے سے اور کچھ روپے بڑھ گئے، تو اس صورت میں سب کا اتفاق ہے کہ یہ نفع، اصل نصاب کے تابع ہوگا، حولانِ حول میں بھی اور وجوبِ زکوٰۃ میں بھی، سال پورا ہونے سے ایک دن پہلے حاصل ہو، تب بھی اصل نصاب کا سال پورا ہونے کے بعد سب کی زکوٰۃ دینا پڑے گی۔

(۲)..... دوسری قسم یہ ہے کہ مال مستفاد اصل نصاب کی جنس سے نہ ہو، جیسا کہ کسی کے پاس اونٹ تھے، پھر درمیان سال میں بکریاں مل گئیں، تو اس صورت میں سب کا اتفاق ہے، اصل نصاب کے تابع نہ ہوگا، نہ نصاب میں اور نہ حولانِ حول میں، بلکہ اس کے لئے مستقل نصاب اور حولانِ حول کی ضرورت ہوگی۔

(۳)..... تیسری قسم یہ ہے کہ مال مستفاد اصل نصاب کی جنس میں سے ہوگا، لیکن اس کے نتائج و ارباح میں سے نہیں ہوگا، جیسا کہ کسی کے پاس اونٹ تھے، اثنائے سال میں کہیں سے اور کچھ اونٹ آ گئے، چاہے خرید کر ہوں یا بطور ہبہ یا میراث کے میسر ہوں، تو اس میں ائمہ کرام کے درمیان اختلاف ہے۔

تیسری صورت کے اختلاف میں امام شافعی و احمد کا مذہب:

امام شافعی و احمد و اسحاق کے نزدیک اس مال مستفاد کے لئے مستقل حولانِ حول کی ضرورت ہوگی، اصل نصاب کے تابع نہیں ہوگا۔

امام ابو حنیفہ و امام مالک کا مذہب:

امام ابو حنیفہ و مالک و سفیان ثوری کے نزدیک یہ مستفاد مال اصل نصاب کے تابع ہوگا، اصل مال پر حولانِ حول سے اس کی بھی زکوٰۃ دینا واجب ہوگی۔

امام شافعی و احمد کا استدلال:

فریق اول، حدیث مذکور سے استدلال پیش کرتے ہیں، جس میں مال مستفاد کے لئے حولانِ حول کی شرط لگائی گئی ہے

احناف و مالک کا استدلال:

(۱)..... احناف دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و ابن عباس رضی اللہ عنہ و حسن بصری کے آثار سے کہ وہ مال مستفاد کے لئے

حولانِ حول کی شرط نہیں لگاتے، یہ آثار نصب الراہیہ میں مذکور ہیں۔

(۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ ارباح و متاج کے تابع ہونے میں تو سب کا اتفاق ہے اور اس میں سوائے علتِ مجانت کے اور کوئی علت نہیں اور تیسری قسم میں بھی یہی علت ہے لہذا یہ بھی اصل مال کے تابع ہونا چاہئے۔

(۳)..... تیسری بات یہ ہے جو امام محمدؒ نے بیان کی کہ لوگوں کو ایک ساتھ تو سب مال حاصل نہیں ہوتا، بلکہ آہستہ آہستہ حاصل ہوتا رہتا ہے، تو اگر ہر ایک کے لئے الگ الگ حولانِ حول کی ضرورت ہو، تو حرجِ عظیم لازم ہوگا۔ وَهُوَ مَذْفُوعٌ فِي الدِّينِ {مَاجَعَلْ عَلَيْكُمْ فَيَ الدِّينِ مِنْ حَرْجٍ}۔ لہذا دفعِ حرج کے لئے یہی کہا جائے گا کہ مال مستفاد اگر ایک جنس کا ہو، تو اصل کے تابع ہوگا۔

امام شافعی و احمد کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ضعیف ہے، کیونکہ عبدالرحمن بن اسلم ضعیف راوی ہیں، لہذا یہ وثاہل استدلال نہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگر حدیث صحیح بھی مان لیں، تب بھی مسئلہ متنازع فیہا میں اس سے استدلال صحیح نہیں، کیونکہ یہاں مستفاد سے فقہاء کی اصطلاح کا مال مستفاد مراد نہیں، کیونکہ یہ عرفِ حادث ہے، عہد رسالت میں تو یہ اصطلاح نہ تھی، بلکہ اس مال مستفاد سے لغوی معنی مراد ہیں، یعنی جو مال ابتدائی حاصل ہو اور ظاہر بات ہے کہ اس میں حولانِ حول سے پہلے زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

كَمَا قَالَ الشَّاهُ أَنْوَرُ عَلَّاهُ

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن عمرو بن شعيب رضي الله تعالى عنه... الامن ولي يتيماله مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تاكله الصدقة۔

حدیث ہذا میں یتیم سے مراد:

حدیث ہذا میں یتیم سے نابالغ بچہ مراد ہے، خواہ اس کا والد زندہ رہے، یا مرجائے کافی العرف الشذی۔

نابالغ بچے کے مال میں وجوب زکوٰۃ میں اختلاف فقہاء:

نابالغ بچے کے مال میں زکوٰۃ واجب ہونے، نہ ہونے میں اختلاف ہے، چنانچہ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ:

(۱)..... امام شافعیؒ و مالکؒ و احمدؒ و اسحاقؒ کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہے، اور صحابہ کرام میں حضرت عمرؓ، علیؓ و حضرت عائشہؓ و ابن عمرؓ کا یہی مذہب تھا۔

(۲)..... اور امام ابو حنیفہؒ، سفیان ثوریؒ، ابراہیم خضیؒ کے نزدیک نابالغ کے مال میں زکوٰۃ واجب نہیں، یہی حضرت ابن عباسؓ کا مذہب تھا اور کبار تابعین سعید ابن جبیرؒ، حسن بصریؒ، سعید ابن المسیبؒ کا قول ہے۔

امام شافعی و مالک و احمد کا وجوب زکوٰۃ پر استدلال:

فریق اول نے حدیث مذکور سے دلیل پیش کی اور صدقہ سے زکوٰۃ مراد لی ہے، کہ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ نابالغ

بچے کے مال میں تجارت کر کے بڑھاتے رہو، ورنہ صدقہ یعنی زکوٰۃ دیتے دیتے مال ختم ہو جائے گا۔

امام اعظم کا عدم وجوب زکوٰۃ کا استدلال:

(۱)..... امام اعظمؒ و صحابہؓ استدلال کرتے ہیں حضرت علیؓ کی حدیث سے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:
”رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ، عَنِ الثَّانِمِ حَتَّى يَسْتَنْقِطَ وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ“
-رواہ ابو داؤد

تو جب صبی سے ہر قسم کا مواخذہ معاف ہے، تو زکوٰۃ کس طرح واجب ہوگی؟

(۲)..... دوسری دلیل حضرت ابن مسعودؓ کا اثر ہے:

”إِنَّهُ سَبِيلٌ عَنْ مَالِ الْيَتِيمِ فَقَالَ أَحْصِنُ مَالَهُ وَلَا تَزْكِيهِ“ - رواہ محمد فی کتاب الآثار
(۳)..... تیسری دلیل حسن بصریؓ کا قول ہے:

”لَيْسَ فِي مَالِ الْيَتِيمِ زَكَاةٌ وَقَالَ عَلَيْهِ إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ هَكَذَا قَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ لَا تَجِبُ الزَّكَاةُ إِلَّا عَلَى مَنْ وَجِبَتْ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالصِّيَامُ“

(۴)..... دوسری بات یہ ہے کہ باتفاق ائمہ نابالغ پر دوسرے ارکان واجب نہیں، حتیٰ کہ خود ایمان بھی اس پر واجب نہیں، تو پھر کس طرح زکوٰۃ واجب ہوگی؟ یہ قیاس کے خلاف ہے۔

امام شافعی و مالک و احمد کے استدلال کا جواب:

(۱)..... انہوں نے جو حدیث پیش کی ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً تو وہ حدیث ضعیف ہے، جیسا کہ خود امام ترمذیؒ روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ”فِي اسْتِثْنَاءِ مَقَالٍ لِأَنَّ الْمُنْتَهَى بِنِ الْصَّبَّاحِ ضَعِيفٌ“ اس طرح احمد و نسائی ”ضعیف قرار دیتے ہیں۔
(۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں صدقہ سے مراد زکوٰۃ نہیں، بلکہ اس سے نفقۃ الیتیم والولی مراد ہے، کہ اگر نہ بڑھاؤ، تو کھاتے کھاتے مال ختم ہو جائے گا اور احادیث میں کھانے پر بھی صدقہ کا اطلاق ہوا ہے، جیسا کہ ”صَدَقَةُ الْمَرْءِ أَعْلَى نَفْسِهِ وَغِيَاةُ صَدَقَتِهِ“ لہذا حدیث ہذا سے استدلال صحیح نہیں ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی ہریرۃ قال لما توفي النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم استخلف ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بعدہ
وکفر من کفر من العرب۔“

وصال نبی ﷺ کے بعد لوگوں کے مختلف گروہ:

نبی کریم ﷺ کے انتقال کے بعد لوگ مختلف قسموں کے ہو گئے:

پہلا گروہ: مؤمنین کا ملین:

(۱)..... ایک قسم وہ صحابہ کرامؓ جن کی صحبت اور ایمان میں رائی برابر بھی شک و شبہ نہیں تھا، وہ تو اپنے ایمان پر مضبوط رہے

کسی قسم کا تزلزل پیدا نہیں ہوا۔

دوسرا گروہ: مرتدین

(۲)..... دوسری قسم مرتدین کی جو حضور اقدس ﷺ کے بعد مرتد ہو گئے، پھر ان میں مختلف فرقے تھے:

دوسرے گروہ کے مختلف فرقے:

- (۱)..... ایک گروہ تو عبادتِ اوٹان کی طرف لوٹ گیا۔
- (۲)..... دوسرا گروہ مسلمیت، الکذاب اور اسود عیسیٰ کی نبوت کو تسلیم کر کے ان کا تبع ہو گیا۔
- (۳)..... تیسرا گروہ وہ تھا، جو مسلمان تو رہا ہے، مگر زکوٰۃ کے بارے میں یہ تاویل کی کہ یہ حضور اقدس ﷺ کے زمانہ کے ساتھ خاص ہے اور اعطاء زکوٰۃ کا منکر ہو گیا۔

صدیق اکبرؓ و فاروق اعظمؓ کا اختلاف کس فرقے سے متعلق تھا؟

اس تیسرے گروہ کے بارے میں صدیق اکبرؓ اور عمر فاروقؓ کے درمیان مناظرہ ہوا ”کَمَا قَالَ الْقَاضِي عِيَاضُ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ نَقَلَهُ صَاحِبُ الْبَذْلِ“

دوسرے گروہ کے تینوں فرقوں پر حکم کفر سے متعلق ابن حجر کی رائے گرامی:

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ پہلے دونوں گروہ کے اعتبار سے کفر کا اطلاق حقیقتاً ہوا۔ اور تیسرا کے اعتبار سے تغلیظاً ہوا، یا کفر سے قریب ہونا مراد ہے، یا مشابہت بالکفار مراد ہے، یا کفرانِ نعت مراد ہے۔

متداول ہونے کے باوجود ان سے قتال کی وجوہات:

- (۱)..... اور ان لوگوں کے متداول ہونے کے باوجود معذور نہ سمجھ کر صدیق اکبرؓ نے اس لئے قتال کیا کہ آپ نے ان کو رجوع کے لئے بلایا، لیکن وہ اصرار کرنے لگے۔
- (۲)..... یا حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ان کے پیش نظر تھی، جس میں يَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ کے ساتھ وَيُؤْتُوا الزَّكٰوةَ بھی ہے۔
- (۳)..... یا تو اس لئے قتال کیا کہ ان میں سے اکثر وجوب زکوٰۃ کے منکر تھے اور حضرت عمرؓ کے سامنے صرف لا الہ الا اللہ تک مستحضر تھا۔

- (۴)..... یا حضرت عمرؓ اَلْبَخْفِہ کو غیر زکوٰۃ پر حمل کرتے تھے اور حضرت صدیق اکبرؓ اس کو عام سمجھتے تھے۔
- (۵)..... یا عمرؓ سمجھے ہوئے تھے کہ قتال صرف کفر کی بناء پر ہوتا ہے تو صدیق اکبرؓ نے جواب دیا قتال صرف کفر کی بناء پر نہیں ہوا کرتا بلکہ کبھی دوسرے اسباب پر بھی ہوا کرتا ہے اور یہاں زکوٰۃ نہ دینے کی بناء پر ہے پھر حضرت عمرؓ کی رائے بھی موافق ہو گئی اور جمع صحابہ قتال پر متفق ہو گئے۔ فَصَارَ اِجْمَاعًا۔

”عن عائشة قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول ما خالطت الزكوة مالا قط الا اهلكتة۔“

زکوٰۃ کا تعلق عین مال سے ہے یا وجوب علی الذمہ ہے؟

- اس میں اختلاف ہے کہ زکوٰۃ کا تعلق عین مال کے ساتھ ہے یا ذمہ پر واجب ہے؟ تو:
- (۱).....ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عین مال کے ساتھ متعلق ہے، لہذا عین مال دینا واجب ہے، قیمت دینا جائز نہیں ہوگی، جیسا کہ قربانی میں ہے۔
- (۲).....امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زکوٰۃ کا تعلق مالدار کے ذمہ کے ساتھ ہے، اس لئے ان کے نزدیک قیمت دینا جائز ہے۔

عین کیساتھ تعلق پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

- (۱).....ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے کہ زکوٰۃ کا مال مل جانے سے دوسرا مال حرام ہو جاتا ہے تو معلوم ہوا کہ اس کا تعلق عین مال سے ہے۔
- (۲).....دوسری عقلی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ زکوٰۃ ایسی قربت ہے جو محل کے ساتھ متعلق ہے لہذا اس کے غیر سے ادا نہ ہونی چاہئے جیسے ہدا یہ و قربانی۔

وجوب علی الذمہ پر امام ابوحنیفہؒ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ زکوٰۃ کا مقصد ہے فقراء کی حاجت روائی کرنا اور حاجات مختلف ہوتی ہیں، کبھی کھانے پینے کی حاجت ہوتی ہے، کبھی کپڑے کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے، کبھی دوسری اشیاء کی، لہذا مقصود زکوٰۃ کی طرف نظر کرتے ہوئے اختیار ہونا مناسب ہے، جیسے چاہے دے، ورنہ فقراء پر بسا اوقات تنگی ہوگی۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں اہلاک سے مراد برکت کم ہو جانا، یا بالکل برباد ہو جانا ہے، یا غیر منتفع ہونا کہ جس نے زکوٰۃ نہیں دی، یا صاحب نصاب ہو کر زکوٰۃ لیتا ہے، تو اس کے مال میں برکت نہیں ہوگی۔ بلکہ مال برباد ہونے کا اندیشہ ہے اور اس کے لئے عین مال کے ساتھ زکوٰۃ کا متعلق ہونا ضروری نہیں، بلکہ ذمہ پر واجب ہونے کی صورت میں بھی یہ حالت ہوگی۔

ہدایا اور ضحیا پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے، کیونکہ ان میں مقصود اراۃ دوم ہے، جو عین کے سوا ممکن نہیں، بخلاف زکوٰۃ کے کہ یہاں مقصود فقراء کی حاجت روائی ہے، جو عین کے علاوہ ممکن بلکہ مناسب ہے، بنا بریں قیاس صحیح نہیں فلا یصح الاستدلال

باب ما یجب فیہ الزکوٰۃ

”عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لیس: دون

عشری زمین سے متعلق تفصیل میں اختلاف فقہاء:

حدیث ہذا کے تین اجزاء ہیں۔ آخری دونوں جزو میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ بیان کردہ نصاب سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ پہلے جزو میں اختلاف ہے کہ عشری زمین کی پیداوار میں مطلقاً عشر واجب ہے یا اس میں تفصیل ہے؟ تو:

(۱)..... ائمہ ثلاثہ اور صاحبینؒ کے نزدیک اس میں تفصیل ہے کہ جو پیداوار کچی ہو خسروات ہو کہ اکثر سنہ باقی نہیں رہتی ہے اس میں مطلقاً عشر نہیں ہے۔ خواہ کم ہو یا زیادہ اور جو پیداوار اکثر سنہ باقی رہتی ہے وہ پانچ وقت یا اس سے زیادہ ہو تو عشر واجب ہوگا اس سے کم میں واجب نہیں۔

(۲)..... امام ابوحنیفہؒ و ابراہیمؒ و مجاہدؒ کے نزدیک مطلقاً اس میں عشر واجب ہے اکثر سنہ باقی رہنے کی شرط نہیں ہے اور نہ کسی خاص نصاب کی شرط ہے خواہ کم ہو یا زیادہ عشر دینا پڑے گا۔

عشری زمین میں تفصیل پر ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کا استدلال:

فریق اول نے پہلے مسئلہ کے بارے میں حضرت علیؓ کی حدیث سے دلیل پیش کی:

”إِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ: لَيْسَ فِي الْخَضِرَوَاتِ صَدَقَةٌ“۔ رواہ الترمذی

اور دوسرے مسئلہ کے بارے میں حضرت ابوسعید خدریؓ کی مذکورہ حدیث ہے دلیل پیش کرتے ہیں کہ اس میں پانچ وقت سے کم میں صدقہ کی نفی کی گئی ہے۔

عشری زمین میں مطلقاً عشر کے وجوب پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

(۱)..... امام ابوحنیفہؒ دونوں مسئلہ میں قرآن کریم اور احادیث کے عموم سے استدلال کرتے ہیں جن میں بلا قید بقاء و مقدار مطلقاً عشر کو واجب قرار دیا گیا ہے جیسے فرمان خداوندی ہے: {وَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ} اس میں بلا قید حق الارض ادا کرنے کا حکم دیا گیا۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے:

”قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: فَيَمَّا سَقَتْ السَّمَاءُ وَالْغَيُوتُ أَوْ كَانَ عَشْرِيًّا وَمَا سَقَى بِالنَّحْلِ نِصْفُ الْعُشْرِ“۔ رواہ

البخاری

(۳)..... تیسری دلیل حضرت جابرؓ کی حدیث ہے۔

”إِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَامُ قَالَ: فَيَمَّا سَقَتْ الْأَنْهَارُ وَالْغَيْمُ الْعُشْرُ“۔ رواہ مسلم

ان کے علاوہ اور بہت سی احادیث ہیں جن میں مطلقاً عشر دینے کا حکم دیا گیا ہے۔

(۴)..... دوسری بات یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کے زمانہ میں اگرچہ اس مسئلہ میں کچھ اختلاف تھا مگر حضرت عمر بن عبد العزیزؓ کے زمانہ میں اس پر اجماع تابعین ہو گیا چنانچہ انہوں نے اپنے زمانہ خلافت میں اپنے تمام اعمال کے پاس فرمان شاہی ارسال کیا کہ

کے مقابلہ ایک دینار دیا جائے۔ (۲) یا گھوڑوں کی قیمت لگائی جائے اور ہر چالیس درہم میں ایک درہم دیا جائے۔ پھر اس میں امام ابوحنیفہؒ کے تین اقوال ہیں:

پہلا قول یہ ہے کہ اگر مذکورہ مؤنث دونوں قسم ہوں تو ایک ہی قول ہے کہ زکوٰۃ واجب ہے۔
دوسرا قول اگر صرف مؤنث ہوں تو دو قول ہیں، ایک قول میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے دوسرے قول میں زکوٰۃ واجب ہے۔ دھوارانج تیسرا قول اگر صرف مذکور ہوں تو اس میں بھی دو قول ہیں۔ ایک میں زکوٰۃ واجب ہے دوسرے میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ دھوارانج

عدم وجوب زکوٰۃ کے قائلین کا استدلال:

قائلین بعدم الزکوٰۃ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہؓ کی مذکورہ حدیث سے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:
”لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَتِيدِهِ وَلَا فِي فَرَسِهِ صَدَقَةٌ“۔ رواہ الترمذی
اسی طرح حضرت علیؓ کی حدیث ہے:

”قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: قَدْ عَفَوْتُ عَنِ الْخَيْلِ وَالرَّقِيقِ“۔ رواہ الترمذی و ابوداؤد

وجوب زکوٰۃ کے قائلین کا استدلال:

(۱)..... قائلین بوجوب الزکوٰۃ دلیل پیش کرتے ہیں مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ کی طویل حدیث سے جس میں یہ لکھا ہے:
”الْخَيْلُ ثَلَاثَةٌ أَمَّا الَّذِي لَهُ سَيْتَرٌ فَالرَّجُلُ يَتَّخِذُهَا تَكْرُمًا وَتَجَمُّلاً وَلَا يَنْسِي حَقَّ ظُهُورِهَا وَطُورِهَا“۔
تو یہاں حق سے مراد زکوٰۃ ہے جیسا کہ دوسرے اموال زکوٰۃ میں بھی حق مال سے مراد زکوٰۃ ہے۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت جابرؓ کی حدیث ہے دارقطنی میں:

”إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ فِي الْخَيْلِ فِي كُلِّ فَرَسٍ دِينَارٌ“

(۳)..... تیسری دلیل مصنفہ ابن ابی شیبہ میں حضرت عمرؓ کی روایت ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے زکوٰۃ نہ دینے والوں کو عذاب میں ایک طویل حدیث فرمائی جس میں گھوڑوں کے بارے میں فرمایا:

”فَلَا أَعْرِفَنَّ أَحَدَكُمْ يَأْتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ خَيْلٌ فَرَسًا لَهُ جَنْجَمَةٌ يُنَادِي بِأَمْحَمَدَ يَا مَحْمَدُ فَأَقُولُ لَا أَمَّا لَكَ لِكَمِنْ اللَّهِ شَيْبًا قَدْ بَلَغَتْ“۔

(۴)..... چوتھی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں تمام صحابہؓ کا اجماع ہو گیا تھا چنانچہ طحاوی، دارقطنی، مصنفہ ابن ابی شیبہ وغیرہا کتابوں میں مختلف روایات مذکور ہیں کہ حضرت عمرؓ نے روم و شام وغیرہ بلاد کے لوگوں سے صحابہ کرامؓ کے مشورہ سے خیل کی زکوٰۃ لی کسی نے اس میں اختلاف نہیں کیا ان دلائل سے واضح ہو گیا کہ گھوڑوں میں زکوٰۃ واجب ہے۔

قائلین عدم وجوب کے استدلال کا جواب:

فریق اول نے جو دلائل پیش کئے ان کا جواب یہ ہے کہ اس میں خیل سے خیل غازی مراد ہے۔ چنانچہ حضرت زید بن ثابتؓ نے جب یہ حدیث سنی تو فرمایا:

”صَدَّقَ النَّبِيُّ ﷺ وَلَكِنَّهُ أَرَادَ فَرَسَ الْغَازِي“۔ “نقلہ ابو زید دہو سی فی الاسرار

یا اس سے خدمت و رکوب کا خیل مراد ہے۔ کیونکہ اس حدیث میں جو عبد مذکور ہے اس سے باتفاق ائمہ عہد خدمت مراد ہے تاکہ دونوں جملے متناقض ہو جائیں۔ قَالَ اَنْتُمْ زُشَاةٌ وَالْغَنِيُّ وَالْبَذَلُ۔

اصل بات یہ ہے کہ عہد رسالت میں اہل عرب خیل کو یا رکوب کے لئے پالتے تھے یا تجارت کے لئے۔ تناسل کے لئے نہیں پالتے تھے اور خیل میں زکوٰۃ کے لئے تناسل شرط ہے۔ بنا بریں احادیث میں خیل میں زکوٰۃ کی نفی کی گئی ہے۔ پھر عہد فاروقی میں جب ایران اور روم کے علاقے مکمل فتح ہو گئے اور وہاں کے لوگ خیل کو تناسل کے لئے رکھتے تھے تو حضرت عمرؓ نے ان سے صدقہ خیل لینا شروع کیا چنانچہ نصب الراية للزبلی میں اس کی تفصیل موجود ہے لہذا جن احادیث میں زکوٰۃ کی نفی ہے وہاں خیل رکوب و خیل جہاد مراد ہیں۔

علامہ ابن ہمامؒ نے ایک اور جواب دیا ہے کہ اہل و غنم کی زکوٰۃ تو سماعی وصول کرے گا۔ بیت المال کی طرف سے، اور خیل کی زکوٰۃ خود مالک ادا کرے گا۔ سماعی کا حق نہیں ہے لہذا نفی زکوٰۃ سے مراد بیت المال میں دینے کی نفی ہے مطلق زکوٰۃ کی نفی مراد نہیں ہے

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن انس ان اباہو کتب لہ هذا الكتاب..... فاذا زادت علی مائة وعشرين ففی کل اربعین بنت لبون وفی خمسین حقہ“... الخ الحدیث

زکوٰۃ اہل میں ایک سو تیس کے بعد اختلاف فقہاء:

اونٹ کی زکوٰۃ کے بارے ایک سو تیس تک جو تفصیل کتب حدیث وفقہ میں بیان کی گئی ہے، اس میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے۔ ایک سو تیس سے زائد ہو، تو اس کی زکوٰۃ کے طریقہ میں اختلاف ہے۔ تو:

(۱)..... امام شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک اگر ایک سو تیس پر ایک زائد ہو جائے، تو پہلا حساب بدل جائے گا اور اربعین کے حساب سے زکوٰۃ ادا کی جائے گی، لہذا ایک سو اکیس میں تین چالیس ہوئے، بنا بریں تین بنت لبون دینے پڑیں گے۔

(۲)..... اور امام مالکؒ کے نزدیک تیس تک پہلا حساب چلتا رہے گا۔ ایک سو تیس ہونے پر حساب بدلے گا اور ہر اربعین میں ایک بنت لبون اور ہر خمسین میں ایک حقہ۔ اخیر تک ان سب کے نزدیک اربعین و خمسین پر مدار رہے گا۔

(۳)..... امام ابو حنیفہؒ، سفیان ثوریؒ اور امام اوزاعیؒ کے نزدیک ایک سو تیس کے بعد استیناف فریضہ ہوگا کہ پانچ میں ایک بکری اور دس میں دو بکری۔ اسی طرح ایک سو پچاس تک چلے گا۔ تو تین حقے دینے پڑیں گے۔ پھر استیناف ہوگا، دو سو تک پھر چار حقے دینے پڑیں گے، ایک سو پچاس کے بعد جس طرح ہوا تھا، آخر تک ویسا چلتا رہے گا کہ بکری کے بعد بنت مخاض، پھر بنت لبون، پھر حقہ اور استیناف والی میں بنت مخاض کے بعد حقہ آگیا، بنت لبون کی نوبت نہیں آئی۔

اس کی مثال یوں سمجھنا چاہئے کہ کسی کے پاس ایک سو اکیس اونٹ ہیں، تو امام شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک تین بنت لبون دینے پڑیں گے، کیونکہ تین چالیس ہو گئے اور امام مالکؒ و امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وہی پہلا حساب رہے گا اور اگر ایک سو پچاس ہوں، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک پہلے حساب کے ساتھ ایک بکری دینی پڑے گی اور شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک وہی تین بنت لبون دینے پڑیں گے، زائد پر کچھ نہیں آئے گا اور مالکؒ کے نزدیک وہی حساب رہے گا اور اگر ایک سو تیس ہو جائیں تو امام مالکؒ و شافعیؒ و احمدؒ سب کے نزدیک دو بنت لبون اور ایک حقہ آئے گا، کیونکہ دو چالیس اور ایک پچاس ہوئے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک پہلے حساب یعنی دو حقہ کے ساتھ دو بکریاں دینی پڑیں گی۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور سے، جس میں ایک سو بیس سے زائد ہر ہر بعین میں بنت لبون اور ہر ثمنین میں حقہ دینے کا ذکر کیا گیا ہے۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

- (۱)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پہلی دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمرو بن حزم کی کتاب سے، جس کو انہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھ کر دیا تھا، اس میں ایک سو بیس کے بعد استیناف فریضہ کا ذکر ہے۔ ذکرہ الطحاوی فی شرح معانی ال آثار۔
- (۲)..... دوسری دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر ہے، اس میں بھی استیناف مذکور ہے۔ ”اخرج محمد فی کتاب ال آثار“ و الطحاوی فی شرح معنی ال آثار اور ایسے مسئلہ میں صحابی کا اثر حکما مرفوع ہوتا ہے۔
- (۳)..... تیسری دلیل مصنف ابن ابی شیبہ میں مذکور ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مذہب یہی تھا اور ابوداؤد شریف اور بخاری شریف کی چھ جگہ روایات آتی ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ایک کتاب تھی، جس میں زکوٰۃ اہل کی تفصیل اور دوسرے احکام مذکور تھے، تو لازمی طور پر یہ کہنا پڑے گا کہ اس کتاب میں ان کے مذہب کے مطابق طریقہ زکوٰۃ لکھا ہوا تھا، لہذا استیناف کا مسئلہ بخاری شریف میں چھ جگہ مروی احادیث سے ثابت ہو جائے گا۔ بنا بریں دلیل کی رو سے احناف کا مذہب بہت قوی ہو جائے گا۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... شواہد وغیرہ نے جس حدیث سے استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کو سفیان بن حسین رضی اللہ عنہ، زہری سے روایت کر رہے ہیں اور زہری میں وہ ضعیف ہیں، جیسا کہ غیر زہری میں وہ ثقہ ہیں، لہذا اس سے استدلال کرنا زیادہ صحیح نہ ہوا۔
- (۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ احناف بھی اس حدیث پر عمل کرتے ہیں کہ حساب کے ضمن میں ہمارے نزدیک بھی ہر ہر بعین میں ایک بنت لبون اور ہر ثمنین میں ایک حقہ ہے، لہذا یہ حدیث احناف کے مخالف نہیں۔
- (۳)..... آخر میں حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فیملہ کرتے ہیں کہ دونوں مذہب ہی صحیح ہیں، کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں زکوٰۃ اہل کے یہ دونوں طریقے تھے، جیسا کہ اذان کے دو طریقے تھے، ہر ایک کو اختیار دیا گیا تھا کہ جو جس طریقہ سے چاہے ادا کرے، تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پہلے طریقہ کو اختیار کیا اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے دوسرے طریقہ کو اختیار کیا۔ اس طرح ائمہ کرام میں سے اہل حجاز نے پہلے طریقہ کو اختیار کیا اور اہل عراق نے دوسرے طریقہ کو۔ لہذا اس میں زیادہ اختلاف اور بحث کرنے کی ضرورت نہیں۔

خلطہ و شرکت کی اقسام اور ان کی تشریح:

”وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ وَلَا يَفَرِّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ“

اس نکتہ کے لیے شرح سمجھنے کے لئے بطور تمہید یہ سمجھنا چاہئے کہ خلطہ یعنی شرکت کی دو قسمیں ہیں:

- (۱)..... اول خلطہ جو ارہے کہ دو یا چند مالکوں کے بہت سے جانور ہیں اور ہر ایک کی ملک الگ الگ ہے، مگر یہ سب جانور چند چیزوں میں مشترک ہیں، مثلاً چراگاہ، راعی، مسرع وغیرہ سب کا ایک ہے، اس کو خلطہ اوصاف بھی کہا جاتا ہے۔
- (۲)..... دوسری قسم خلطہ الشیوع ہے کہ چند جانور دو یا چند مالکوں میں مشترک ہیں، کہ ان کو میراث یا ہبہ میں ملے ہیں یا مشترک روپیہ سے خرید لئے اور اب تک تقسیم نہیں کئے، اس کو خلطۃ الاشیعواک و خلطۃ الاغنیان و خلطۃ الافلاک بھی کہا جاتا ہے۔

خلطہ اوصاف اور خلطۃ الشیوع وجوب و عدم وجوب زکوٰۃ میں مؤثر ہیں یا نہیں؟

اب اس میں بحث ہوئی کہ یہ دونوں خلطہ وجوب زکوٰۃ یا عدم زکوٰۃ یا کثرت و قلت زکوٰۃ میں مؤثر ہے یا نہیں؟

- (۱)..... اور ائمہ ثلاثہ مالک، وشافعی و احمدؒ کے نزدیک دونوں قسمیں زکوٰۃ میں مؤثر ہیں۔
- (۲)..... البتہ امام مالکؒ کے نزدیک ہر ایک آدمی کا مالک نصاب ہونا ضروری ہے۔
- (۳)..... اور امام شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک سب کا مال مل کر نصاب ہونا کافی ہے، ہر ایک کا مالک نصاب ہونا ضروری نہیں۔
- (۴)..... امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زکوٰۃ کا دار و مدار ملک پر ہے، جب تک کوئی مالک نصاب نہ ہو، اس وقت تک کسی قسم کے خلطہ سے اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، اور نہ زیادت و قلت زکوٰۃ پر اثر کرے گا، البتہ ادائے زکوٰۃ میں خلطۃ الشیوع کی بنا پر کچھ اثر پڑے گا، جس کی تفصیل آگے آئے گی۔ اور خلطہ جو ارہے کا کسی میں بھی اثر نہیں ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اکثر سال میں نو اتحادی چیزیں:

تو ائمہ ثلاثہ جو خلطہ جو ارہے کو مؤثر سمجھتے ہیں تو اس کے لئے نو چیزوں میں اکثر سنہ اتحاد ضروری ہے:

- (۱)..... التواعی (۲)..... التزعی (۳)..... التحالب (۴)..... التخلب (۵)..... التراح
- (۶)..... الشرب (۷)..... الفحل (۸)..... التخلب الحار (۹)..... التمرح

امام احمد بن حنبل کے نزدیک اکثر سال میں چھ اتحادی چیزیں:

اور امام احمدؒ چھ میں اشتراک ضروری قرار دیتے ہیں۔

- (۱)..... التمرح (۲)..... التراح (۳)..... التخلب (۴)..... التخلب (۵)..... الشرب (۶)..... الفحل

ان اشیاء میں دو یا چند آدمیوں کے جانور مشترک ہوں، تو ایک شخص شمار کر کے زکوٰۃ لی جائے گی، مثلاً تین آدمیوں کی چالیس چالیس بکریاں ہیں، تو اگر الگ الگ ہوں، تو ہر ایک پر ایک ایک بکری واجب ہوگی، لیکن اگر سب مذکورہ اشیاء میں مشترک ہوں، تو مجموعہ ایک سو بیس ہے، اس میں ایک بکری واجب ہوگی۔

اسی طرح اگر دو آدمیوں کی بیس بیس بکریاں ہیں، تو کسی پر زکوٰۃ واجب نہیں، لیکن اگر اشیاء مذکورہ میں مشترک ہوں، تو چالیس ہو کر نصاب ہوگا، لہذا ایک بکری واجب ہو جائے گی۔

امام شافعی کے نزدیک خطاب برائے ساعی اور اس کی تشریح:

اب خطاب امام شافعی کے نزدیک ساعی کے لئے ہے کہ ساعی کے لئے نبی کی جارہی ہے کہ وہ جمع و تفریق نہ کرے صدقہ کے خوف سے۔ تو ان کے نزدیک پہلے جملہ کی شرح یوں ہوگی:

”لَا يَجْمَعُ السَّاعِي بَيْنَ مُتَّفَرِّقٍ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ خَشْيَةَ عَدَمِ الصَّدَقَةِ“

مثلاً دو آدمیوں کی بیس بیس بکریاں الگ الگ ہیں اور ساعی نے دیکھا کہ کسی پر زکوٰۃ واجب نہیں ہو رہی تو اس نے یہ کیا کہ سب کو ایک چراگاہ میں جمع کر کے کہا کہ یہ سب مشترک ہیں لہذا ایک بکری دینی پڑے گی تو اس سے اس کو منع کیا گیا۔ کیونکہ یہ ظلم ہوگا۔ اور دوسرے جملہ کی شرح یہ ہوگی:

”لَا يَفْتَرِقُ السَّاعِي بَيْنَ مُجْتَمِعٍ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ خَشْيَةَ قِلَّةِ الصَّدَقَةِ“

مثلاً دو آدمیوں کی اسی (۸۰) بکریاں ایک چراگاہ میں مذکورہ اشیاء میں مشترک ہیں تو ظاہر ہے کہ دونوں پر ایک ہی بکری واجب ہوگی تو اس نے قلیل صدقہ کے خوف سے دونوں کے جانوروں کو دو چراگاؤں میں تفریق کر دیا تاکہ اس بنا پر زیادہ صدقہ آئے کہ ہر ایک پر مستقل ایک ایک بکری واجب ہوگی تو ساعی کو زیادہ صدقہ ملے گا۔ لہذا اسے ہدایت دی گئی کہ ایسا نہ کرے تاکہ ان پر ظلم نہ ہو۔

امام مالک کے نزدیک خطاب برائے مالک اور اس کی تشریح:

امام مالک کے نزدیک یہ خطاب مالک مال کو ہے۔ تو ان کے نزدیک پہلے جملہ کی شرح یوں ہوگی:

”لَا يَجْمَعُ الْمَالِكُ بَيْنَ مُتَّفَرِّقٍ خَشْيَةَ كَثْرَةِ الصَّدَقَةِ“

مثلاً دو آدمیوں کی چالیس بکریاں الگ الگ چراگاہ میں ہیں تو ہر ایک پر ایک ایک بکری واجب ہوگی۔ تو جب ساعی آیا تو انہوں نے زیادتی صدقہ کے خوف سے سب بکریوں کو ایک چراگاہ میں جمع کر لیا تاکہ ایک بکری دینی پڑے کیونکہ چالیس سے ایک سو بیس تک ایک ہی بکری آتی ہے اور دوسرے جملہ کی شرح یوں ہوگی:

”لَا يَفْتَرِقُ الْمَالِكُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ خَشْيَةَ جُزْأِ الصَّدَقَةِ“

مثلاً دو آدمیوں کی بیس بیس بکریاں ایک چراگاہ میں رہتی ہیں۔ تو مجموعہ چالیس بکریاں ہیں تو قاعدہ کی رو سے ان میں سے ایک بکری واجب ہوگی۔ تو مالکوں نے وجوب صدقہ کے خوف سے بکریوں کو الگ الگ چراگاؤں میں متفرق کر دیا تاکہ کسی کا نصاب پورا نہ ہو اور زکوٰۃ واجب نہ ہو تو دونوں صورتوں سے مالکوں کو منع کیا گیا تاکہ بیت المال کا نقصان نہ ہو۔

امام ابو حنیفہ کے نزدیک خطاب برائے مالک و ساعی اور اس کی تشریح:

اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک نبی کا خطاب مالک اور ساعی دونوں کے لئے ہے تو ان کے نزدیک دونوں کی شرح یہ ہوگی کہ مالک مال یا ساعی مختلف ملکوں کے مال کو ایک ملک میں جمع نہ کریں اور نہ ایک ملک کے مال کو مختلف ملکوں میں تفریق نہ کریں اور خلط جوار کے اعتبار سے خطاب ہو تو اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ جب خلط جوار کا کوئی اعتبار نہیں تو اس حیثیت سے جمع و تفریق نہ کرو کیونکہ یہ بیکار ہوگا کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

خلطہ جوار کے غیر معتبر ہونے پر امام ابو حنیفہ کا استدلال:

امام ابو حنیفہؒ نے جو خلطہ جوار کا اعتبار نہیں کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ شریعت نے زکوٰۃ کا مدار ملک پر رکھا کیونکہ شریعت میں الفاظ ہیں: ”مَنْ كَانَ لَهُ مَالٌ“۔ ”مَنْ مَلَكَ مَالًا“ وغیرہ
 نیز دوسری حدیث ہے: ”لَيْسَ فِي سَائِمَةِ الْفَرَزْدِ الْمُسْلِمِ إِذَا كَانَتْ أَقْلَ مِنْ أَرْبَعِينَ صَدَقَةً“
 تو یہاں چالیس سے کم میں مطلقاً وجوب زکوٰۃ کی نفی کی گئی خواہ حالت شرکت میں ہو یا حالت انفرادی میں۔ لہذا جوار کا اعتبار نہیں ہوگا۔

”وَمَا كَانَ مِنْ خَلِيطَيْنِ فَإِنَّهُمَا يَتَرَجَعَانِ بِالسَّوِيَّةِ“ کی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تشریح:

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک چونکہ خلطہ جوار کا اعتبار ہے اس لئے ان کے یہاں اس جملہ کی یہ تفصیل ہوگی کہ دو آدمیوں کی الگ الگ اسی بکریاں ہوں لیکن وہ خلطہ جوار کے ساتھ مخلوط ہوں تو ساعی ان سے ایک بکری لے گا تو جس کے ریوڑ سے لے گا وہ اپنے ساتھی سے نصف شاة کی قیمت وصول کرے گا۔ اگر بکری بیش کم ہو تو اسی اعتبار سے وصول کرے گا۔

”وَمَا كَانَ مِنْ خَلِيطَيْنِ فَإِنَّهُمَا يَتَرَجَعَانِ بِالسَّوِيَّةِ“ کی احناف کے نزدیک تشریح:

اور احناف وسفیان ثوریؒ کے نزدیک چونکہ خلطہ جوار کا اعتبار نہیں، بلکہ جمع و تفریق باعتبار خلطہ املاک معتبر ہوگی، تو ان کے یہاں اس جملہ کی شرح یوں ہوگی کہ دو آدمیوں کے درمیان چند بکریاں مشترک ہوں اور اب تک تقسیم نہیں ہوئی، مثلاً چالیس چالیس کر کے اسی بکریاں ہیں اور ساعی نے دو بکریاں لیں، تو تراجع کی ضرورت نہیں، کیونکہ ہر ایک پر ایک ایک بکری واجب تھی اور اگر دونوں کا حصہ برابر نہ ہوں، تو تراجع کریں گے، مثلاً دو آدمی ایک سو بیس بکریوں میں شریک ہیں، اس طور پر ایک ثلاثین کا مالک ہے، یعنی اسی (۸۰) اور دوسرا ایک ثلث (۴۰) کا مالک ہے اور ساعی نے دو بکریاں لیں، تو دونوں بکریوں کو چھ حصوں میں تقسیم کیا جائے گا، چار حصہ صاحب ثلاثین کے طرف سے جائیں گے اور دو حصہ صاحب ثلث کی طرف سے ہوں گے، لہذا صاحب ثلاثین صاحب ثلث کے لئے ثلث بکری کی قیمت دے گا۔ واضح ہو کہ اس مسئلہ میں امام بخاریؒ کی رائے امام ابو حنیفہؒ کے موافق ہے کہ وہ بھی خلطہ جوار کا اعتبار نہیں کرتے ہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی ہریرۃ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: العجماء جرحھا جبار والبثر جبار
 وللمعدن جبار و فی الرکاز الخمس“

عجماء، جرح اور بدر کا لفظی معنی و مفہوم:

حدیث ہذا کے چار اجزاء ہیں اور چاروں تفصیل طلب ہیں۔
 العجماء کے معنی چوپایہ جانور، کیونکہ یہ تکلم پر قادر نہیں..... اور جرح کے معنی زخمی کرنا، یہاں مراد نقصان پہنچانا، خواہ جان کا ہو یا مال کا اور..... جبار کے معنی حدر یعنی تاوان و ضمان نہیں۔ اب اس جملہ کا مطلب یہ ہوا کہ جانور کسی کا جانی یا مالی نقصان کر دے تو یہ حدر ہے، اس کے مالک پر کوئی ضمان و تاوان نہیں۔

جانور کے نقصان پر رمضان کی صورتیں اور اختلاف فقہاء:

اب اس میں تفصیل یہ ہے کہ:

(۱)..... اگر اس کے ساتھ مالک یا دوسرا کوئی ہو خواہ را اکبا ہو یا ساکتا یا قاعدا اور کسی کا کوئی نقصان کر دے تو جمہور علماء کے نزدیک اس پر اس کا ضامن آئے گا۔

(۲)..... اور اگر کوئی ساتھ نہ ہو تو اس میں اختلاف ہے۔

الف:..... جمہور کے نزدیک اگر دن میں نقصان کرے تو مالک پر ضامن نہیں آئے گا، اور اگر رات میں کیا تو ضامن آئے گا۔ کیونکہ دن میں زمین والوں پر اپنی زمین کی نگرانی ضروری ہے اور رات کو صاحب جانور پر ضروری ہے کہ اپنے جانور کی حفاظت کے ساتھ رکھے۔

ب:..... اور عام طور پر کتب حنفیہ میں لکھا ہوا ہے کہ احناف کے نزدیک مطلقاً ضامن نہیں خواہ دن میں ہو یا رات میں۔ کمافی الدر المختار۔

دن اور رات کے فرق پر جمہور کا استدلال:

جمہور کی دلیل حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ابو داؤد و نسائی میں، جس میں رات دن کی تفصیل ہے۔

دن اور رات کے عدم فرق پر احناف کا استدلال:

احناف کی دلیل حدیث مذکور ہے، جس کی صحت میں کوئی کلام نہیں، کہ اس میں مطلقاً عدم ضمان کا حکم لگایا گیا ہے۔

جمہور کے استدلال کا جواب:

(۱)..... انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ بعض محدثین کرام نے اس کو معلول قرار دیا ہے۔

(۲)..... حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس کا رفع صحیح نہیں، بلکہ موقوف صحیح ہے، لہذا ایک مرفوع حدیث صحیح کے مقابلہ میں قابل حجت نہیں۔

عام کتب حنفیہ اور حاوی قدسی میں اطلاق و تفصیل کا فرق اور اس کا حل:

عام کتب حنفیہ میں تو رات دن کا کوئی فرق نہیں کیا گیا، لیکن احناف کی ایک معتبر کتاب حاوی قدسی میں ایسی تفصیل لکھی ہے جیسے جمہور نے کہا۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ان مختلف روایات کو عرف و عادت پر عمل کرنا چاہئے کہ اگر کسی شہر میں عرف و عادت ہو کہ رات میں جانوروں کو باندھ کر رکھتے ہیں تو حاوی قدسی کی روایت پر عمل کرنا چاہئے۔ اگر یہ عرف نہ ہو تو عام روایت پر عمل کرنا چاہئے لہذا اگر کسی شہر میں رات دن باندھے رکھنے کا عرف و عادت ہے تو مطلقاً ضامن دینا پڑے گا جیسے ہمارے دیار میں۔

وَالْبُخْبَازُ كَامَطْلَب:

”وَالْبُخْبَازُ“ کا مطلب یہ ہے کہ کوئی اپنی ملک میں یا غیر آباد زمین میں کوئی تالاب یا کنواں کھودے اور اس میں کوئی گر کر مر جائے، یا جس اجیر سے کھدوارا ہے وہ مر گیا، تو مالک پر اسکا کوئی ضمان نہیں ہے، کیونکہ اس کی طرف سے کوئی تعدی نہیں پائی گئی

وَالْمَعْدِنُ جُبَّازُ كَامَطْلَب:

”وَالْمَعْدِنُ جُبَّازُ“ اس کا مطلب احناف کے نزدیک وہی ہے، جو دوسرے جملہ کا تھا کہ اگر کسی نے اپنی ملک میں کوئی معدن کھدوایا اور کوئی اس میں گر کر مر گیا، یا خود کھودنے والا اجیر مر گیا تو مالک پر کوئی ضمان نہیں اور شوافع حضرات اس کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ اس میں خمس نہیں، بلکہ نصاب کے بقدر مال ہو تو زکوٰۃ آئے گی۔

کنز، معدن اور رکاز کی تعریفات:

”وَفِي الرِّكَازِ الْخُمْسُ“ زمین سے جو مال نکالا جاتا ہے وہ تین قسم پر ہے۔ (۱) کنز (۲) معدن (۳) رکاز
کنز وہ مال ہے جس کو کسی زمانہ میں کسی نے دفن کیا تھا، بعد میں دوسرے کسی کو مل گیا جس کو ”دفین جاہلیت“ سے تعبیر کیا جاتا ہے
معدن وہ مال ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے زمین کے اندر پیدا کیا ہے ان دونوں کی تعریف میں سب کا اتفاق ہے۔

رکاز کی تعریف میں اختلاف فقہاء:

- (۱)..... رکاز کی تعریف میں اختلاف ہو گیا۔ سوائمر ثلاثہ کے نزدیک رکاز کنز کا مرادف ہے۔ یعنی دفین جاہلیت کو رکاز بھی کہا جاتا ہے کنز بھی اور معدن اس میں شامل نہیں ہے۔
- (۲)..... اور امام ابو حنیفہؒ اور عراقیین کے نزدیک رکاز عام ہے کنز و معدن کو۔

رکاز میں اختلاف کی بناء پر معدن کے حکم میں اختلاف:

کنز میں بالاتفاق خمس واجب ہے اور معدن رکاز میں شامل ہونے نہ ہونے میں اختلاف کی بناء پر یہ اختلاف ہو گیا کہ معدن میں خمس ہے یا نہیں؟ تو احناف کے نزدیک چونکہ شامل ہے اور رکاز میں خمس کہا گیا، لہذا معدن میں بھی خمس ہوگا اور حجازیین کے نزدیک چونکہ شامل نہیں ہے، لہذا معدن میں خمس نہیں ہے، بلکہ زکوٰۃ آئے گی۔

اہل حجاز کا استدلال:

- (۱)..... حجازیین نے حدیث مذکور سے استدلال کیا اور طریق استدلال یہ ہے کہ ایک تو معدن میں جبار کہا گیا، جس کے معنی ”حدر“ کے ہیں اور یہ عام ہے کہ اس میں کوئی مر جائے تب بھی حدر ہے یا اس میں کچھ مل جائے تب بھی حدر ہے یعنی خمس نہیں ہے
- (۲)..... دوسرا یہ کہ رکاز کو معدن پر عطف کیا گیا، جو مغایرت چاہتا ہے، لہذا معلوم ہوا کہ دونوں الگ الگ ہیں، رکاز معدن کو شامل نہیں ہے تو رکاز میں خمس ہونے سے معدن میں بھی خمس ہونا لازم نہیں آتا، اگر اس میں خمس آتا تو عبارت یوں ہوتی۔ وفيہ

الْحُمْسُ۔ لفظ رکاز کے اعادہ کی ضرورت نہ ہوتی۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ کی بہت سی دلیلیں ہیں یہاں چند دلائل پیش کئے جاتے ہیں:

(۱)..... پہلی دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

”قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَفِي الرِّكَازِ الْخُمْسُ قِيلَ: وَمَا الرِّكَازُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: الَّذِي خَلَقَهُ اللَّهُ فِي الْأَرْضِ

يَوْمَ خُلِقْتُ. رواه البيهقي في السنن وابو يوسف في كتاب الخراج

یہ حدیث صاف بتا رہی ہے کہ رکاز معدن ہے۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی حدیث ہے۔ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

”وَمَا كَانَ فِي الْخِرَابِ فِيهَا وَفِي الرِّكَازِ الْخُمْسُ“ رواه ابو داود

تو یہاں رکاز کو کنز و دفین جاہلیت کے مقابلہ میں لایا گیا، اس لئے رکاز سے مراد معدن ہوگا اور اس میں نفس کہا گیا۔ تو ان

روایات سے واضح ہو گیا کہ رکاز معدن کو شامل ہے اور معدن میں خمس ہے۔

(۳)..... اس کے علاوہ تمام ارباب لغات امام صاحبؒ کی تائید کرتے ہیں جیسے صاحب العین، صاحب الجمع وغیرہما۔

(۴)..... پھر امام بخاریؒ کے شیخ ابو عبیدہ قاسم بن سلامؒ نے بھی کتاب الاموال میں یہی کہا۔

(۵)..... پھر ائمہ میں سے سفیان ثوریؒ، اوزاعیؒ، ابراہیم غنیؒ بھی امام صاحبؒ کے موافق ہیں۔ بنا بریں یہی مذہب رائج ہوگا۔

اہل حجاز کے استدلال کا جواب:

۱..... حجاز میں نے جو حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں جبار کے معنی عدم صدقہ نہیں

ہیں، بلکہ اس کے معنی ہدر یعنی عدم ضمان کے ہیں، جیسے اس کے پہلے کے دونوں جملوں میں جبار کے یہی معنی ہیں اور یہی اس کا

قرینہ ہے۔

(۲)..... باقی عطف کی وجہ سے جو مغایرت کی دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ معدن خاص ہے اور رکاز عام ہے اور عام

کاعطف خاص پر جائز ہے، کیونکہ ایک اعتبار سے دونوں میں مغایرت ہے اور اس کو بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ والمعدن جبار کہا

گیا، تو کسی کو یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ جب اس میں گر کر مر جانے سے کوئی ضمان نہیں ہے، تو شاید اس میں کوئی مال پانے سے اس پر کچھ

واجب نہیں ہوگا، تو اس وہم کو دور کرنے کی غرض سے ایک عام لفظ لا کر اس کا حکم بیان کر دیا اور فیہ اعمس نہ کہہ کر رکاز کا لفظ اس لئے

لائے کہ معدن اور کنز دونوں کا حکم معلوم ہو جائے اور اگر صرف فیہ پر اکتفاء کرتے، تو صرف معدن کا حکم معلوم ہوتا۔ کنز کا حکم

معلوم نہ ہوتا۔ بہر حال حدیث مذکور سے ان کا استدلال واضح نہیں۔

☆ ☆ ☆ ☆

”عن علی فاذا كانت ماتی درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فعلى حساب ذلك

سونے اور چاندی کے متعینہ نصاب سے زائد میں اختلاف فقہاء:

چاندی اور سونے کا نصاب بالا جماع متعین ہے کہ چاندی کا نصاب دوسو درہم ہے اور اس کا چالیسواں حصہ واجب ہے۔ تو دو

سو میں پانچ درہم واجب ہیں اور سونے کا نصاب بیس مثقال ہے، اس میں نصف مثقال دینا واجب ہے۔

اب نصاب سے زائد ہو تو اس میں اختلاف ہے کہ کتنا زائد ہونے سے حساب کر کے دینا پڑے گا؟۔ تو:

(۱).....امام شافعیؒ، مالکؒ، سفیان ثوریؒ اور ہمارے صاحبینؒ بلکہ اکثر اہل حدیث کے نزدیک اگر درہم بھی زائد ہو جائے تو حساب کر کے اس کا چالیسواں حصہ بھی دینا پڑے گا۔

(۲).....امام ابو حنیفہؒ، حسن بصریؒ، اوزاعیؒ اور شعبیؒ کے نزدیک نصاب کے پانچویں حصے تک زائد نہ ہو تو کچھ واجب نہ ہوگا۔ مثلاً درہم میں دو سو پر چالیس درہم زائد اور مثقال میں بیس پر اور چار زائد ہوں تو حساب کر کے زائد پر زکوٰۃ دینی پڑے گی۔ اگر اس سے کم ہو تو معاف ہے۔

فریق اول کا استدلال:

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں حدیث علیؑ سے جس میں صاف کہا گیا ”فما زاد فعلى حساب ذلک“ اس میں زیادہ کہا گیا خاص مقدار بیان نہیں کی گئی۔

فریق ثانی امام ابو حنیفہ وغیرہ کا استدلال:

(۱).....امام ابو حنیفہؒ کی دلیل بیہقی کی روایت ہے کہ حضرت عمرو بن حزمؒ کو آپؐ نے جو کتاب لکھ کر دی تھی اس کے الفاظ یہ تھے: ”وما زاد ففی کل اربعین درهما درهم۔“

(۲).....دوسری دلیل نسائی شریف کی حدیث ہے: ”وما زاد... الخ ان کے علاوہ اور بہت سی احادیث مرفوعہ و آثار موقوفہ ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ نصاب کے پانچویں حصہ سے کم زیادتی پر کچھ نہیں ہے۔

فریق اول کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں دوراوی عاصم و حارث متکلم فیہ ہیں لہذا یہ قابل استدلال نہیں اور اگر صحیح بھی مان لیں تب بھی ماداز سے مراد پانچویں حصہ تک زائد ہوتا کہ دوسری حدیثوں کیساتھ تعارض نہ ہو۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن سهل بن ابي حنيفة حدثنا رسول الله ﷺ: كان يقول اذا خرصتم فخذوا وادعوا للثالث

خرص کا معنی و مفہوم:

خرص کے معنی اندازہ لگانا اور زکوٰۃ دینا۔ خرص کی تفسیر یہ ہے کہ کھجور وغیرہ کے باغ میں کھجور پکنے کے قریب ہو، تو بیت المال کی طرف سے دو ایک آمیوں کو بھیجا جائے، تاکہ وہ اندازہ لگائے کہ اس باغ کے درختوں میں جو تازہ کھجوریں ہیں، وہ خشک ہونے کے بعد کتنی کھجوریں ہوں گی، تاکہ اس قدر سے زکوٰۃ لی جائے اور صاحب مال خیانت نہ کر سکے؟ جیسا کہ یہود خیبر کرتے تھے۔ نیز اگر باب مال پر توسع ہو جائے کہ اس اندازہ پر مال رکھ کر آزادی کے ساتھ خرچ کرتے رہیں، ورنہ وہ تنگی میں مبتلا ہو جائیں گے اور عشر دینے سے پہلے کچھ خرچ نہیں کریں گے۔

تو اس میں ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ مزارعت و مساقات میں خرص جائز نہیں۔ البتہ عشر کے بارے میں ائمہ ثلاثہ خرص کے قائل ہیں۔ پھر اس کی تفصیلات میں اختلاف ہے، بعض نے واجب کہا اور بعض نے مستحب کہا اور بعض نے صرف جائز قرار دیا اور بعض نے تمرو عنب میں فرق کیا۔

پھر ایک خالص کافی ہے یا دو خالص کی ضرورت ہے؟ پھر خالص اور مالک میں اختلاف ہو جائے تو کس کا قول معتبر ہے؟ پھر یہ خالص ایک اعتباری چیز ہے یا تخنیتی؟ پھر مہمان وغیرہ کے لئے لٹ یا جمع چھوڑا جائے گا یا نہیں؟ تو امام احمدؒ و اسحاقؒ کے نزدیک چھوڑنا لازم ہے اور شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک نہیں۔ بہر حال یہ بہت سی تفصیلات ہیں جو کتب فقہ میں موجود ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ آپؒ خرص کو باطل کہتے ہیں اور امام طحاویؒ نے شرح معانی ال آثار میں جو کچھ لکھا، اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے اور وہ حضرت جابرؓ کی حدیث پیش کرتے ہیں کہ ”نہی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن الخرص“۔ حالانکہ درحقیقت امام صاحبؒ کی طرف یہ نسبت حقیقت امر کے مطابق نہیں اور امام طحاویؒ کی غرض بھی خرص کا انکار نہیں، بلکہ منشاء یہ ہے کہ خرص ایک اعتباری شے ہے، لازمی نہیں، یعنی خالص نے جو اندازہ لگایا، اس اعتبار سے عشر نہیں لیا جائے گا، بلکہ پھل توڑنے کے بعد حساب کر کے عشر لیا جائے گا، خرص صرف اس لئے ہوگا، تاکہ مالک اس کو اہمیت دے اور مال کو ضائع نہ کرے اور حضرت جابرؓ کی حدیث کا مطلب بھی یہی ہے۔ تو جب امام ابوحنیفہؒ فی الجملہ خرص کے قائل ہیں۔ تو پھر خرص والی حدیثوں کا جواب دینا ضروری نہیں۔

پھر حدیث میں جو تیسرا یا چوتھا حصہ چھوڑنے کا حکم ہے۔ ابن العربیؒ نے اس کی یہ حکمت بیان کی، کہ مالکؒ نے جو مونت و خرچ کیا ہے، وہ اس سے سمجھا جائے اور صاحب بدائعؒ نے کہا کہ مالکؒ نے جو کچھ پھل کھایا ہے، اس ثلث و ربع سے سمجھا جائے، تاکہ اس پر بار نہ ہو اور بعض نے کہا کہ اس باغ سے بہت پھل گرے ہوں گے، پرندوں نے کھایا ہوگا یا چور نے یا لوگوں کے بچوں نے کھایا ہوگا، وہ اس حصہ سے سمجھا جائے اور بعض نے کہا کہ ثلث یا ربع اس لئے چھوڑنے کا حکم ہے، تاکہ اس مال سے خود اپنے ہاتھ سے فقراء کو دے، کیونکہ جب یہ پھل والا ہے، تو فقراء و مساکین ضرور اس کے پاس آئیں گے، اب اگر سب عشر بیت المال میں چلا جائے، تو مالک پر دہرا صدقہ دینا پڑے گا، لہذا کچھ اس کے پاس بھی چھوڑنا چاہئے، تاکہ اس پر بار نہ ہو۔ واللہ اعلم

☆ ☆ ☆ ☆

”عن أبي عمر قال: قال رسول الله ﷺ: في العسل في كل عشرة زق رق-“

عشری زمین میں اگر شہد مل جائے، تو اس پر عشر واجب ہونے کے بارے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ:

(۱)..... امام مالکؒ و شافعیؒ کے نزدیک اس میں عشر واجب نہیں۔

(۲)..... امام ابو حنیفہؒ اور احمدؒ و اسحاقؒ و اوزاعیؒ کے نزدیک عشر واجب ہے۔

فریق اول نے استدلال کیا حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کے اثر سے:

”إِنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْعَسَلِ فِي الْيَمَنِ فَقَالَ لَمْ أَوْمَرْ فِيهِ بِشَيْءٍ“

اس کے علاوہ ان کے پاس کوئی مرفوع حدیث نہیں۔

احناف کے پاس بہت سی احادیث ہیں:

(۱)..... ایک حدیث مذکور ہے جس میں عشر دینے کا ذکر ہے۔

(۲).....دوسری دلیل حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے:

”قَالَ جَاءَ هَلَالُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بِغُشُورٍ نَحْلَ لَهُ.“ رواه ابو داود

(۳)..... تیسری دلیل ابن ماجہ میں انہی عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

”إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَخَذَ مِنَ الْعَسَلِ الْعُشْرُ“

(۴)..... چوتھی دلیل مسند احمدؒ وابن ماجہؒ و بیہقیؒ میں ابوسفیانؓ کی حدیث ہے:

”قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنِّي لَمِنْ نَخْلٍ قَالَ أَذِ الْعُشُورِ-“

(۵)..... علاوہ ازیں قرآن مجید کی آیت {خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً} سے بھی عشر کی طرف اشارہ ہوتا ہے، کیونکہ یہ بھی مال

میں شامل ہے۔

(۶)..... نیز یہ عشری زمین کی پیداوار میں شمار کیا جاتا ہے۔ لہذا عشر واجب ہونا چاہئے۔

فریق اول نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے قول سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ عدم امر سے عدم وجوب ثابت نہیں ہوتا

، جبکہ دوسری روایات کثیرہ میں وجوب ثابت ہے۔

باقی شوافع کا یہ کہنا کہ عشر کے بارے میں احادیث درجہ ثبوت کو نہیں پہنچیں، صاحب بدائعؒ نے اس کے جواب میں یہ کہا کہ

اگرچہ شوافع کے نزدیک ثابت نہ ہوں لیکن ہمارے نزدیک احادیث صحیحہ ثابت ہیں۔ کماذکرنا۔

”عن زینب امراۃ عبد اللہ قالت: خطبنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: فقال یا معشر النساء تصدقن ولو من حلیکن۔“ الحدیث

سونے چاندی کی حیثیات میں اختلاف کی بناء پر جوہر و عدم جوہر زکوٰۃ میں اختلاف:

چونکہ سونا اور چاندی کے زیورات میں دو حیثیتیں ہیں:

(۱)..... ایک حیثیت سے ان میں خلطہ ثمنیت ہے۔

(۲)..... اور دوسری حیثیت سے وہ عورتوں کے لئے مباح الاستعمال ہیں یعنی وہ عام استعمال لباس و کپڑوں کی طرح ہیں۔

ذکرہ ابن زہد فی قوۃ اعدہ۔

تو بعض حضرات نے پہلی حیثیت کو رائج قرار دے کر زکوٰۃ کے وجوب کا حکم لگایا اور بعض حضرات دوسری حیثیت کو رائج قرار دے کر عدم زکوٰۃ کے قائل ہوئے۔

زیورات میں وجوب زکوٰۃ میں امام شافعی و امام مالک کا مذہب:

چنانچہ امام شافعیؒ و مالکؒ و احمدؒ کے بارے میں عام شارحین کہتے ہیں کہ ان کے نزدیک زیورات میں زکوٰۃ نہیں ہے لیکن بعض کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالکؒ و احمدؒ اس میں متردد تھے۔ امام احمدؒ سے جب اس بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا ”أَسْفَحِيْزُ اللّٰهِ فِيْهِ“ اور امام مالکؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ صرف ایک سال کی زکوٰۃ دی جائے کفائی المغنی۔

زیورات میں وجوب زکوٰۃ میں امام ابو حنیفہ کا مذہب:

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک زیورات میں زکوٰۃ واجب ہے، اگر نصاب کی مقدار ہو جائے، یہی رائے ہے حضرت عمرؓ، ابن مسعودؓ، ابن عمرؓ، ابن عباسؓ کی۔

امام شافعی و امام مالک کا استدلال:

نافین کے پاس کوئی مرفوع حدیث صحیح نہیں ہے، البتہ کچھ آثار صحابہ ہیں۔

(۱)..... چنانچہ موطا امام مالکؒ میں حضرت عائشہ صدیقہؓ کا اثر ہے:

”إِنَّهَا كَانَتْ تَلِيّ بَنَاتِ أَخِيَّهَا بَنَاتِي فِي حُجْرِهِنَّ فَلَا تَخْرُجُ مِنْ حُلِيِّهِنَّ الزَّكَاةَ“

(۲)..... دوسرا اثر حضرت ابن عمرؓ کا۔

(۳)..... تیسرا اثر حضرت انس بن مالکؓ کا۔

(۴)..... چوتھا اثر حضرت جابرؓ کا۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

امام ابو حنیفہؒ بہت سی مرفوع احادیث سے دلیل پیش کرتے ہیں۔

(۱)..... اہل ظواہر کے نزدیک واجب نہیں۔

(۲)..... لیکن ائمہ اربعہ اور دوسرے علماء کے نزدیک اس میں زکوٰۃ واجب ہے، بشرطیکہ اس کی قیمت سونا یا چاندی کے نصاب کے بقدر ہو جائے۔

سامان تجارت میں عدم وجوب پر اہل ظواہر کا استدلال:

اہل ظواہر یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ نص کے ذریعہ صرف سونا، چاندی اور سوانم میں زکوٰۃ کا وجوب ثابت ہوتا ہے، اب اگر دوسری اشیاء میں زکوٰۃ ثابت کی جائے، تو قیاس کے ذریعہ ثابت ہوگی اور قیاس حجت نہیں ہے۔ خصوصاً مقادیر کے باب میں۔

سامان تجارت میں وجوب زکوٰۃ میں امام اعظم کا استدلال:

(۱)..... جمہور ائمہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت {وَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِصَلَاةٍ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ} سے کہ یہاں عام لفظ ہے۔ جس میں اموال تجارت بھی داخل ہیں۔

(۲)..... دوسری دلیل مذکورہ حدیث سمرہ ہے، جس میں صاف حکم ہے کہ مال تجارت کی زکوٰۃ ادا کی جائے۔ اس کے علاوہ حضرت عمرو بن عمر رضی اللہ عنہ، عروہ ابن الزبیر رضی اللہ عنہ، سعید المسیب رضی اللہ عنہ اور قاسم رضی اللہ عنہ وغیرہم کے آثار ہیں۔ حتیٰ کہ ابن المنذر وغیرہ نے اس پر اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم نقل کیا ہے۔

اہل ظاہر کے استدلال کا جواب:

اہل ظواہر کا جواب یہ ہے کہ ان کا یہ دعویٰ کہ اموال تجارت کی زکوٰۃ نص سے ثابت نہیں، بلکہ قیاس سے ثابت ہے، یہ سراسر غلط ہے، کیونکہ آیات قرآنیہ اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ ادا کرنا پھر ان کا یہ کہنا کہ قیاس حجت نہیں یہ بھی غلط ہے کیونکہ آیت قرآنیہ اور احادیث سے حجیت قیاس ثابت ہے، جس کی تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں موجود ہے۔

کئی سال تک فروخت نہ کئے جانے والے سامان تجارت کی زکوٰۃ میں اختلاف فقہاء:

پھر جمہور کے درمیان آپس میں کچھ اختلاف ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک اگر کوئی متعدد سال مال فروخت نہ کرے، تو زکوٰۃ نہیں ہے، کیونکہ اس میں نمونہ نہیں پایا گیا، پھر جب فروخت کر لے، تو صرف ایک دفعہ زکوٰۃ دینی پڑے گی۔ لیکن دوسرے ائمہ کے نزدیک جتنے دن مال رہے گا، ہر سال قیمت کا حساب کر کے زکوٰۃ دینی پڑے گی، چاہے فروخت کرے یا نہ کرے، کیونکہ یہ مال اصل میں بڑھانے کے لئے رکھا گیا ہے اور مالک بڑھاتا نہیں، یہ اس کا قصور ہے۔

باب صدقة الفطر

صدقہ فطر کی اضافت کی تفصیل، اس کے متعدد نام اور اس کی حکمت:

علامہ عینیؒ وزبیدیؒ نے تصریح کی ہے کہ یہاں جو اضافت ہے یہ اضافت الی السبب ہے، کیونکہ رمضان کا فطر اس کا سبب ہے

اور اس کو زکوٰۃ رمضان، زکوٰۃ الصوم، صدقۃ الصوم، صدقۃ الزکّٰس بھی کہا جاتا ہے اور اس کا وجوب تزکیہ نفس اور تتمہ عمل کے لئے ہے۔

اور وکیع بن الجراح کہتے ہیں کہ صدقۃ فطر نماز میں سجدہ سہو کی مانند ہے کہ روزہ میں اگر کوئی نقصان ہو، تو اس کی تلافی و جبر کے لئے صدقۃ فطر کا حکم ہے۔ صدقۃ فطر میں چند مسائل مختلف فیہا ہیں۔

صدقۃ فطر کے حکم میں اختلاف فقہاء:

پہلا مسئلہ:..... اس کے حکم کے بارے میں ہے تو اس میں اختلاف ہے:

- (۱)..... امام شافعی و احمد و مالک کے نزدیک یہ فرض ہے۔
- (۲)..... اور بعض کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک کے نزدیک سنت ہے۔
- (۳)..... احناف کے نزدیک واجب ہے۔

فرضیت پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

فرضیت کے قائلین دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے:
 ”قَالَ فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ صَدَقَةَ الْفِطْرِ“ الحدیث۔ رواہ الترمذی
 تو یہاں لفظ فرض آیا ہے، جو دلالت کرتا ہے فرضیت پر۔

سنیت پر امام مالک کا استدلال:

اور امام مالک نے لفظ فرض کو قہر کے معنی میں لے کر سنیت ثابت کی۔

وجوب پر احناف کا استدلال:

(۱)..... احناف دلیل پیش کرتے ہیں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی حدیث سے:
 ”إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ مُنَادٍ يَأْتِي فِي فَجَاجٍ مَكَّةَ أَلَا إِنَّ صَدَقَةَ الْفِطْرِ وَاجِبَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ“
 - رواہ الترمذی

(۲)..... نیز متدرک حاکم میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

”إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمَرَ صَارِخًا يَبْطِنُ مَكَّةَ يَنَادِي أَنَّ صَدَقَةَ الْفِطْرِ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ“

(۳)..... نیز بخاری و مسلم میں اَمْرُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بِزَكَاةِ الْفِطْرِ کے الفاظ ہیں۔ ان احادیث سے واضح طور پر وجوب ثابت ہو رہا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

ائمہ ثلاثہ نے جو لفظ فرض سے استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ خبر واحد ہے، اس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔

امام مالک کے استدلال سنیت کا جواب:

اور مالکؒ کی ایک رائے کے اعتبار سے جو لفظ فرض بمعنی قَدْ رَلے کر سنیت ثابت ہوگئی اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ فرض کے لغوی معنی اگرچہ قدر ہیں لیکن شریعت نے جب اس کو وجوب کے معنی کی طرف نقل کر لیا تو اسی پر حمل کرنا اولیٰ ہے

مذکورہ اختلاف کی حقیقت میں علامہ ابن الہمام کی رائے گرامی:

آخر میں علامہ ابن الہمامؒ کہتے ہیں کہ درحقیقت اس میں کوئی حقیقی نزاع نہیں ہے، بلکہ لفظی اختلاف ہے، کیونکہ ائمہ ثلاثہ اس حیثیت کا فرض نہیں کہتے، جس کا منکر کافر ہو، اسی کو احناف واجب کہتے ہیں، اصل بات یہ ہے ان کے ہاں فرض اور سنت کے درمیان کوئی مرتبہ نہیں، اس لئے وہ واجب نہیں کہتے اور احناف درمیان میں مرتبہ واجب ثابت کرتے ہیں۔ اس لئے واجب کہتے ہیں، تو یہ تعبیر کا فرق ہے، حقیقت کا فرق نہیں۔

صدقہ فطر کس پر واجب ہے؟

دوسرا مسئلہ:.... ”علیٰ مَنْ قَجِبَ؟“ میں، تو:

(۱)..... امام شافعیؒ و مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک ہر اس شخص پر واجب ہے جس کے پاس اپنے اور اہل و عیال کے لئے ایک ایک رات کے نفقہ سے زائد مال ہو کم از کم وہ انوی والرافعی۔

(۲)..... امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہر اس شخص پر واجب ہے جس کے پاس اپنی ضرورت سے زائد نصاب کے بقدر مال ہو، خواہ مال نامی ہو، یا غیر نامی۔

ضرورت کی تفصیل یہ ہے کہ جو کھیت والا ہو، تو ایک موسم سے دوسرے موسم تک کفایت کے بقدر مال ہو، اس کے بعد زائد مال نصاب کی مقدار ہو، اگر تاجر ہو تو پہلی دفعہ فروخت کر کے دوسری دفعہ تک مصارف کے بعد زائد ہو۔ اگر نوکر سالانہ ہو، تو پورے سال کا اور اگر ماہانہ ہو تو ماہ کا اور اگر اسبوعیہ تو اسبوع کا اور اگر روزانہ ہو تو روز کا حساب ہے۔ اس کے بعد زائد مال نصاب کے بقدر ہو تو صدقہ فطر واجب ہوگا۔

صدقہ فطر میں عدم شرط نصاب پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں اس طور پر کہ صدقہ فطر کے بارے میں جو خصوصی احادیث آئی ہیں، ان میں نصاب مال کی کوئی شرط مذکورہ نہیں، تو معلوم ہوا کہ اس میں نصاب ضروری نہیں۔

صدقہ فطر میں شرط نصاب پر امام ابوحنیفہؒ کا استدلال:

(۱)..... امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث سے

”لَا صَدَقَةً إِلَّا عَنْ ظَهْرٍ غَنِيٍّ“ رواہ البخاری۔ ولہذا عن حکیم بن حزام

(۲)..... دوسری دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں صدقہ فطر کو لفظ زکوٰۃ سے تعبیر کیا جیسا کہ فرمایا: ”قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّىٰ“

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ، ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ، عمرو بن عوف رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یہ آیت صدقہ فطر کے بارے میں نازل ہوئی کس فی الدرامثنو روف الخ الباری، اسی طرح احادیث میں بھی اس کو زکوٰۃ سے تعبیر کیا گیا ہے جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ابوداؤد شریف میں:

”قَوَّضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ زَكَاةَ الْفِطْرِ“ الحديث

تو جب اس پر زکوٰۃ کا اطلاق کیا گیا، تو زکوٰۃ کی طرح اس میں بھی نصاب کی شرط ہونی چاہئے لیکن جب یہاں صراحت نہیں، تو احناف نے نصاب زکوٰۃ نامی کی شرط اڑادی اور مطلقاً نصاب پر وجوب کے قائل ہوئے، خواہ نامی ہو یا غیر نامی ہو۔

صدقہ فطر کس وقت واجب ہوتا ہے؟

تیسرا مسئلہ: ”مَتَىٰ تَجِبُ؟“ تو:

(۱)..... امام شافعیؒ کے نزدیک رمضان کے آخری دن کے غروب شمس سے واجب ہوتا ہے، یہی امام احمدؒ کا مذہب ہے۔

(۲)..... امام اعظمؒ کے نزدیک یوم عید کے طلوع فجر کے بعد واجب ہوتا ہے۔

(۳)..... امام مالکؒ کے نزدیک دونوں کی مانند دور وایتیں ہیں۔

غروب شمس سے وجوب صدقہ فطر پر شوافع کا استدلال:

شوافع فرماتے ہیں کہ چونکہ یہ صدقہ فطر کے سبب سے ہے اور غروب شمس وقت فطر ہے، لہذا اسی وقت سے صدقہ واجب ہونا چاہئے۔

وقت فجر سے وجوب صدقہ فطر پر احناف کا استدلال:

اور احناف کہتے ہیں کہ رمضان میں غروب شمس کے بعد جو فطر ہوتا ہے، وہ معتاد ہے، اس لئے سببیت کے لئے ایسا فطر لینا چاہئے، جو غیر معتاد ہو اور وہ یوم عید کا وقت فجر ہے، لہذا اس وقت سے صدقہ واجب ہونا چاہئے، بہر حال یہ اجتہادی دلائل ہیں۔ حدیث سے کسی کے پاس کوئی دلیل نہیں۔

کن کن کی طرف سے صدقہ فطر واجب ہوتا ہے؟

چوتھا مسئلہ: ”عَمَّنْ تَجِبُ؟“ یعنی کن کن لوگوں کی طرف سے دینا واجب ہے؟ تو اس میں سب کا اتفاق ہے کہ اپنی اور اپنی نابالغ اولاد اور مسلمان مملوک (غلام) کی طرف سے دینا ضروری ہے۔

کافر غلام کا صدقہ مسلمان آقا پر واجب ہے یا نہیں؟

کافر مملوک (غلام) کے بارے میں اختلاف ہے تو:

(۱)..... امام شافعیؒ، مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک اس کی طرف سے دینا واجب نہیں۔

(۲)..... سفیان ثوریؒ اور امام اعظمؒ کے نزدیک کافر مملوک کی طرف سے بھی دینا واجب ہے۔

کافر غلام کے فطرانہ کے عدم وجوب پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے جو مختلف طریق سے بخاری، مسلم، طحاوی میں مذکور ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں:

”فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كِفَاةَ الْفَطْرِ عَلَى كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ ذَكَرَ أَوْ أُنْثَى مِنَ الْمُسْلِمِينَ۔“
تو یہاں من المسلمین کی قید سے معلوم ہوا کہ مملوک غیر مسلم کی طرف سے واجب نہیں۔

کافر غلام کے فطرانہ کے وجوب پر احناف کا استدلال:

(۱)..... امام اعظمؒ اور ان کے ہمنوا دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے:

”قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: أَذُوَا صَدَقَةِ الْفَطْرِ عَنْ كُلِّ صَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ أَوْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى يَهُودِيٍّ أَوْ نَصْرَانِيٍّ مَمْلُوكٍ۔“ رواه الدارقطني۔

(۲)..... دوسری دلیل مشکل ال آثار لطحاوی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا اثر ہے اور ابن المنذرؒ نے ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر نکالا ہے اور مصنفہ ابن ابی شیبہ میں عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کا اثر ہے کہ وہ حضرات ہر قسم کے مملوک کی جانب سے صدقہ فطر دیتے تھے۔

(۳)..... تیسری دلیل حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث کے اکثر طریق میں مطلقاً مملوک کا لفظ آیا ہے۔ لہذا ہر قسم کے مملوک کی طرف سے صدقہ فطر دینا واجب ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

(۱)..... فریق اول نے جو ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ امام مالکؒ کے طریق کے علاوہ اور کسی طریق میں من المسلمین کی قید نہیں، بلکہ مطلق مملوک کا ذکر ہے، لہذا اکثر طریق کا اعتبار ہوگا۔

(۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ من المسلمین ”علیٰ من تعجب“ کی قید ہے ”عَمَّنْ تَعَجَّبُ“ کی قید نہیں۔ کما ذکرہ الطحاوی۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما ہر قسم کے مملوک کی طرف سے فطرہ ادا کرتے تھے۔

(۳)..... یا تو کہا جائے کہ اسباب میں تراجم نہیں لہذا بعض روایات ہیں مطلق آیا ہے۔ اور بعض میں من المسلمین کی قید ہے۔ لہذا دونوں قسم کی جانب سے ادا کرنا پڑے گا۔

(۴)..... علاوہ ازیں صدقہ فطر کا سبب راس یمونہ ہے۔ یعنی جس کی بار برداری کر رہا ہے، اس کی طرف سے دینا پڑے گا اور مملوک کا فرک بار برداری بھی مالک کرتا ہے اور فطرہ بھی ایک بار برداری ہے، لہذا یہ بھی کرنا پڑے گا۔

فطرانہ کی مقدار کتنی ہے؟

پانچواں مسئلہ: ”کنہ تعجب؟“ احادیث میں جن اشیاء کا ذکر آیا ہے، ان میں ہر چیز سے ایک صاع دینا ضروری ہے باتفاق ائمہ۔ سوائے حطہ کے اس میں اختلاف ہے۔ چنانچہ ائمہ ثلاثہ اس میں بھی ایک صاع دینے کے قائل ہیں اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حطہ میں نصف صاع دینا واجب ہے اور یہی امام مالکؒ سے ایک روایت ہے۔ یہی مذہب ہے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ۔

عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ و کثیر من الصحابہ کا۔

گندم میں وجوب صاع پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث سے

”قَالَ كُنَّا نَخْرِجُ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ۔“ متفق علیہ

یہاں طعام سے حطہ مراد ہے اس لئے کہ شعر کے مقابلہ میں آیا ہے نیز حاکم کی روایت میں صراحۃً حطہ کا لفظ آیا ہے اور پہلی میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث میں ”بر“ کا لفظ ہے جس سے واضح طور پر معلوم ہو گیا کہ گہیوں سے بھی ایک صاع دینا چاہئے۔

گندم میں وجوب نصف صاع پر احناف کا استدلال:

(۱)..... امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں۔ حضرت ثعلبہ بن ابی صیرؓ کی حدیث ہے:

”قَالَ إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: صَاعٌ مِنْ بُرٍّ وَفَمَاحٌ عَلَى كُلِّ اثْنَيْنِ“ رواہ ابو داؤد

اس میں دو آدمیوں کی طرف سے ایک صاع بر نکالنے کا حکم ہے لہذا ہر ایک کی طرف سے نصف صاع ہوا۔

(۲)..... دوسری دلیل ترمذی شریف میں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی حدیث ہے:

”إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ مُنَادٍ يَأْتِيَادِيَّ أَنْ صَدَقَةَ الْفِطْرِ وَاجِبَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَفِيهِ مَدَانٍ مِنْ قُمْحٍ“

(۳)..... تیسری دلیل دارقطنی میں زید بن ثابتؓ کی حدیث ہے:

”قَالَ خَطَبَنَا النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: مَنْ كَانَ عَنْدهُ شَيْءٌ فَلْيَتَصَدَّقْ بِنُصْفِ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ“

(۴)..... چوتھی دلیل مستدرک حاکم میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے:

”إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمَرَ عَمْرُو بْنَ حَرْمٍ فِي زَكَاةِ الْفِطْرِ بِنُصْفِ صَاعٍ مِنْ حِنْطَةٍ۔“

(۵)..... پانچویں دلیل ابو داؤد میں ابن عمرؓ کی حدیث ہے:

”كَانَ النَّاسُ يُخْرِجُونَ زَكَاةَ الْفِطْرِ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ تَعْمَرٍ أَوْ زَيْبٍ فَلَمَّا

كَانَ عَمْرُو كَثُرَتْ الْحِنْطَةُ جَعَلَ نُصْفَ صَاعٍ الْحِنْطَةِ مَكَانَ صَاعٍ مِنْ تِلْكَ الْأَشْيَاءِ“ هَكَذَا فِي الْبُخَارِيِّ وَ

مُسْلِمٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَرَضَ صَاعًا مِنْ تَعْمَرٍ أَوْ شَعِيرٍ فَقَدَّلَ النَّاسُ بِهِ إِلَى نُصْفِ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ۔“

اس سے صاف معلوم ہوا کہ گہیوں سے نصف صاع دینے پر اجماع صحابہ ہو گیا، ان کے علاوہ اور بہت سے دلائل ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

شوافع نے جو حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث سے جو استدلال کیا اور طعام سے گہیوں مراد لیا، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں طعام سے حطہ مراد نہیں، چنانچہ علامہ زرقانیؒ نے شرح موطا میں فرمایا کہ طعام سے ذرہ مراد ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ عہد رسالت میں حطہ کا رواج نہیں تھا، عام طور پر جوار، مکئی، زبیب وغیرہ کا رواج تھا، چنانچہ ابوسعیدؓ فرماتے ہیں:

”كَانَ طَعَامُنَا الشَّعِيرُ وَالزَّيْبُ وَالْأَقِطُ وَالشَّمْرُ“ (بخاری)

نیز بخاری شریف میں روایت ہے ابن عباسؓ کی:

لہذا اطعام کی تفسیر حطہ سے کرنا صحیح نہیں۔ بنا بریں حدیث مذکور سے صاع من حطہ پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہوا۔

باب من لا تحلُّ له الصدقة

غنی کی تین قسمیں:

بطور تمہید کے یہ سمجھنا چاہئے کہ غنی کی تین قسمیں ہیں:

(۱)..... ایک غنی وہ ہے جس کے پاس مال نامی ہو اور وہ نصاب کا مالک ہو، ایسے غنی پر زکوٰۃ، قربانی، صدقہ فطر واجب ہے اور اس کو ہر قسم کا صدقہ لینا ناجائز ہے۔

(۲)..... دوسرا غنی وہ ہے جس کے پاس حاجتِ اصلیہ سے زائد مال موجود ہے، مگر وہ مال نامی نہیں اور اس میں نیتِ تجارت بھی نہیں، تو ایسے شخص پر زکوٰۃ تو واجب نہیں، لیکن قربانی اور صدقہ فطر واجب ہے اور اس کے لئے بھی ہر قسم کا صدقہ لینا حرام ہے۔

(۳)..... تیسرا غنی وہ ہے کہ جس کے پاس حاجتِ اصلیہ سے زائد مال موجود ہے، مگر وہ مال نامی نہیں اور اس میں نیتِ تجارت بھی نہیں، تو ایسے شخص پر زکوٰۃ واجب نہیں لیکن قربانی اور صدقہ فطر واجب ہے اور اس کے لئے بھی ہر قسم کا صدقہ لینا حرام ہے۔
رہا وہ شخص کہ جس کے پاس حاجتِ اصلیہ سے زائد نہ مال نامی ہے، نہ غیر نامی، تو ایسے شخص پر ان تینوں امور میں سے کچھ بھی واجب نہیں اور اس کے لئے ہر قسم کا صدقہ لینا جائز ہے۔

آخری شخص کسے سوال کرنا اور مانگنا جائز ہے یا نہیں؟

اب اس کے لئے سوال کرنا جائز ہے یا نہیں؟ تو اس میں تفصیل ہے:

۱)..... ہماری البحر الرائق سے معلوم ہوتا ہے کہ جس کے پاس ایک دن یا رات کی ضرورت کے بقدر مال ہو، اس کا سوال کرنا جائز نہیں۔

(۲)..... اور بعض کتب شافعیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جو پچاس درہم کا مالک ہو، اس کیلئے سوال جائز نہیں اور بعض میں چالیس کا ذکر ہے

(۳).....امام غزالیؒ نے فرمایا کہ اگر اہل وعیال نہیں رکھتا ہے، تو اس کے لئے یوم ولایت کی روزی نصاب ہے، اگر اہل وعیال ہیں تو پچاس درہم ہیں۔

(۴).....امام طحاویؒ نے کہا کہ مختلف صورتیں مختلف حالات پر محمول ہیں، کسی کو پچاس درہم کی ضرورت ہوگی، کسی کو اس سے زائد کی ضرورت ہوگی، کسی کو اس سے کم کی ضرورت ہوگی، پس حالات پر جواز سوال و حرمت سوال کا مدار ہوگا۔

☆ ☆ ☆ ☆

”عن ابي هريرة رضى الله تعالى عنه اما شعرت انا لانا كل الصدقة ان هزم الصدقات انما او

ساخ الناس وانها لاتحل لمحمد ولا لآل محمد۔“

ذات رسول اور آل رسول ﷺ کیلئے مال زکوٰۃ حرام ہونے کی وجہ:

یہاں زکوٰۃ کو لوگوں کے مال کا میل کہا گیا، نیز اس قسم کی دوسری احادیث میں ہی یہ مضمون مذکور ہے، بنا بریں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ حضور اقدس ﷺ اور آپ ﷺ کی آل کیلئے مال زکوٰۃ حرام ہے تاکہ آپ ﷺ کی ذات اور خاندان اس قسم کے میل سے پاک رہے۔

آل رسول ﷺ کی تعیین:

لیکن آپ ﷺ کی آل کی تعیین میں ذرا سا اختلاف ہے۔ چنانچہ:

(۱)..... امام شافعی وغیرہ

(۲)..... دیگر علمائے کرام کے نزدیک آل نبی صرف بنو ہاشم ہیں اور بنو المطلب اس میں شامل نہیں ہیں یہی امام احمد کا ایک قول ہے۔

شوافع کا استدلال:

شوافع وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے سہم سہم ذی القربیٰ میں بنی ہاشم کے ساتھ بنی المطلب کو بھی شامل کیا اور قریش کے دوسرے کسی خاندان کو نہیں دیا اور یہ عطیہ ان کے حرمان عن الزکوٰۃ کے بدلے میں دیا گیا تو معلوم ہوا کہ آل میں دونوں فریق شامل ہیں۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ قرآن کریم کی آیت عام ہے، ہر قسم کے فقیر و مسکین زکوٰۃ کے حقدار ہیں۔ فرمایا:

{اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ - الْآيَةُ}

یہاں کوئی تخصیص نہیں، لیکن بنو ہاشم کو اس عموم سے حضور اقدس ﷺ کے قول ”الصَّدَقَةُ لَا تُنْبِئُهِ لِمَحَمَّدٍ وَلَا لِآلِ مُحَمَّدٍ“ کی بنا پر نکال دیا گیا اور بنو المطلب کو ان پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا، کیونکہ بنو ہاشم حضور اقدس ﷺ سے اقرب اور اشرف ہیں۔ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔

شوافع کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں بنو المطلب کو مولات کی بنا پر دیا، حرمان عن الزکوٰۃ کے عوض میں نہیں دیا۔ لہذا یہ آل نبی ﷺ میں داخل نہیں۔ بنا بریں زکوٰۃ حرام نہیں ہوگی۔

بنو ہاشم کے پانچ گروہ:

بنو ہاشم کے پانچ گروہ ہیں۔ (۱) آل عباس (۲) آل جعفر (۳) آل علی (۴) آل عقیل (۵) آل حارث بن عبد المطلب،

جس طرح بنو ہاشم کے لئے زکوٰۃ حرام ہے، اسی طرح ان کے موالی کے لئے بھی جائز نہیں۔ اسی طرح اگر کوئی عامل علی الصدقہ ہو تو اس کے لئے بھی حرام ہے۔

صدقہ نافلہ بنو ہاشم کے لئے جائز ہے یا نہیں؟

ابن ہمامؒ اور زیلعیؒ کے نزدیک صدقہ نافلہ بھی حضور اقدس ﷺ کی طرح بنو ہاشم کے لئے بھی جائز نہیں اور دوسرے فقہاء کے نزدیک صدقہ نافلہ صرف حضور اقدس ﷺ کے لئے جائز نہیں بنو ہاشم کے لئے جائز ہے۔ طبرانیؒ نے ابی عصمہؒ سے، امام ابوحنیفہؒ کا قول نقل کیا ہے کہ چونکہ اس زمانہ میں بیت المال کا انتظام ٹھیک نہیں رہا اور بنو ہاشم کو خسر نہیں ملتا، اس لئے اب ان کو زکوٰۃ لینا جائز ہے اور امام طحاویؒ نے امالی ابی یوسف سے نقل کیا ہے اور عقدا الجید میں لکھا ہے کہ امام طحاویؒ نے اس پر فتویٰ دیا ہے اور حضرت فخر الدین رازئیؒ نے بھی لکھا ہے کہ اس زمانہ میں بنو ہاشم کو زکوٰۃ دینا جائز ہے اور یہی بعض مالکیہ و شافعیہ کا قول ہے۔ لیکن در مختار میں اس روایت کو ناقابل اعتبار قرار دیا ہے اور لکھا کہ اس پر فتویٰ نہیں دینا چاہئے۔

رسول اللہ ﷺ کیلئے ہدیہ کا جواز اور ہدیہ و صدقہ میں فرق:

حضور اقدس ﷺ کے لئے تو ہر قسم کا صدقہ ناجائز ہے لیکن ہدیہ حضور اقدس ﷺ کے لئے جائز ہے اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ صدقہ میں اصل مقصود ہوتا ہے اجر و ثواب و ترمیم معطلی اور ہدیہ میں اصل مقصود ہوتا ہے مہدی لہ کا اکرام اور اس کی تطیب قلب اور اس کو خوش کرنا اگر مالاً ہو تو وہ بھی ثواب و اجر سے خالی نہیں ہوتا۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن عبد اللہ ابن عمرو..... لا تحل الصدقة لغنی ولا لذی مرة سوی۔“

تندرست صحیح سالم قادر علی الکسب غیر مالک نصاب کیلئے زکوٰۃ لینے میں اختلاف:

- (۱)..... امام شافعیؒ کے نزدیک جس طرح صاحب نصاب کے لئے زکوٰۃ کھانا جائز نہیں، اسی طرح تندرست صحیح سالم قادر علی الکتساب کے لئے بھی زکوٰۃ لینا جائز نہیں۔ یہی مالکیہ میں سے ابن مالکؒ کی رائے ہے۔
- (۲)..... اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صحیح سالم قادر علی الکسب اگر صاحب نصاب نہ ہو، تو اس کے لئے زکوٰۃ لینا جائز ہے، مگر خلاف اولیٰ ہے۔

شوافع کا استدلال:

شوافع نے حدیث مذکور سے استدلال کیا کہ اس میں تندرست آدمی کے لئے زکوٰۃ کو حرام دیا گیا۔

امام ابوحنیفہؒ کا استدلال:

- (۱)..... امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے کہ فقراء و مساکین کو مستحق زکوٰۃ قرار دیا گیا ہے خواہ مریض ہو یا تندرست کوئی تخصیص نہیں۔

- (۲).....دوسری دلیل حدیث معاذؓ ہے کہ آپ ﷺ نے ان کو یمن میں صدقہ وصول کرنے کے لئے بھیجا تھا اور فرمایا:
 ”يَا مَعَاذُ! اخْذِ الصَّدَقَةَ مِنَ الْغَنِيَّاتِ الْمُسْلِمِينَ وَصَعْهَا فِي فَقَرَانِهِمْ۔“
 اس میں بھی فقراء کو مطلقاً دینے کا حکم ہے، صحیح، تندرست و مریض کی کوئی تخصیص نہیں۔
 (۳).....اسی طرح اکثر احادیث میں مطلقاً فقراء کو دینے کا حکم ہے۔

شوافع کے استدلال کا جواب:

- (۱).....شوافع نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں لائحہ عمل برائے تحریم نہیں، بلکہ برائے کراہت و تعلیظ ہے، تاکہ صدقہ پر بھروسہ کر کے اکتساب نہ چھوڑے اور ضعفاء فقراء کے حق میں کمی نہ ہو۔
 (۲).....یا تو وہ سوال کی عدم حلت کے لئے ہے کہ ایسی صورت میں سوال کرنا حلال نہیں۔
 ☆.....☆.....☆.....☆
 ”عن زياد بن الحارث الصدائي قال اتيت النبي ﷺ... فجرا ثمانية احزاء۔“

مصارف زکوٰۃ میں سے ہر قسم کو زکوٰۃ دینا ضروری ہے یا نہیں؟

- (۱).....امام شافعیؒ کے نزدیک قرآن کریم میں مصارف زکوٰۃ کی جو آٹھ اصناف ذکر کی گئیں، ان میں سے ہر صنف سے کم از کم تین آدمیوں کو زکوٰۃ دینی پڑے گی، ہاں اگر کوئی صنف نہ ہو تو بقیہ میں تقسیم کر دے۔
 (۲).....امام ابو حنیفہؒ، مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک کسی ایک صنف کو دینے سے کافی ہو جائے گا، ہر ایک صنف کو دینا ضروری نہیں۔

شوافع کا استدلال:

- شوافع حضرات دلیل پیش کرتے ہیں آیت قرآنی سے {اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ} الاية۔ کہ آٹھ اصناف کو ذکر کیا گیا۔ لہذا ہر ایک کو دینا ضروری ہے۔ کیونکہ لام استحقاق کے لئے ہے۔
 (۲).....نیز حدیث مذکور بھی دلیل ہے۔
 (۳).....علامہ طبریؒ فرماتے ہیں کہ جب آٹھ اصناف میں تجزیہ کیا گیا تو معلوم ہوا کہ ہر ایک کو دینا ضروری ہے

امام ابو حنیفہؒ کا استدلال:

- (۱).....امام ابو حنیفہؒ موافقون دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی دوسری آیت سے:
 {اِنْ يَبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ - وَاِنْ يَكْفُرْ بِهَا الْفُقَرَاءُ فَهِيَ خَيْرٌ لَّكُمْ}۔
 تو یہاں صدقات عام ہیں، زکوٰۃ وغیرہ سب کو شامل ہیں اور ایک صنف صرف فقراء کو دینے سے متعلق ہے، تو معلوم ہوا کہ ایک صنف کو دینے سے کافی ہو جائے گا۔
 (۲).....دوسری دلیل سفیان ثوریؒ، معاذ بن جبلؒ سے روایت کرتے ہیں کہ وہ اہل یمن سے عروض، زکوٰۃ میں لیتے تھے اور ایک صنف میں تقسیم کرتے تھے۔

(۳)..... تیسری دلیل احکام القرآن للجصاص میں مذکور ہے کہ حضرت عمرؓ، ابن عمرؓ، ابن عباسؓ، حذیفہؓ، سعید بن جبیرؓ، عمر بن عبد العزیزؓ وغیرہم کثیر صحابہ سے یہی روایت ہے اور کسی سے اس کے خلاف روایت نہیں ہے۔ تو گویا اجماع صحابہ ہو گیا۔ اسی طرح امام طحاویؒ و ابن عبد البرؒ نے فرمایا۔

شوافع کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... شوافع نے آیت سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں اصناف ثمانیہ کا ذکر استحقاق کی بناء پر نہیں، بلکہ مصارف بیان کرنا مقصود ہے کہ ان کے علاوہ اور کسی کو دینا جائز نہیں اور انما حرف حصر اسی فائدہ کے لئے لایا گیا۔ اگر لام استحقاق کے لئے لیا جائے تو دنیا کے تمام فقراء و مساکین کو دینی پڑے گی، جو ممکن نہیں۔
- (۲)..... اور حدیث کا جواب یہ ہے کہ اکثر محدثین کرام نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے اور صحیح مان لیا جائے تو وہی.....

باب افضل الصدقة

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... خیر الصدقة ما کان عن ظہر غنی۔“

دو احادیث میں تعارض اور اس کا حل:

حدیث ہذا سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنی ضرورت پوری کر کے جو مال باقی رہتا ہے، اس میں سے صدقہ کرنا افضل ہے، لیکن حضرت ابو ہریرہؓ سے دوسری حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ:

”أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ جُهْدُ الْمُقِلِّ“ رواہ ابو داؤد

تو ظاہر دونوں میں تعارض ہے؟

تو دفع تعارض یہ ہے کہ جس کو صبر علی الشدة اور توکل کے اعلیٰ درجہ کی توفیق دی گئی کہ بھوکا اور فاقے رہنے پر کوئی شکوئی نہیں ہوتا ہے، جیسے حضرت صدیق اکبرؓ کی شان تھی، اس کے لئے جہد المقل کا صدقہ افضل قرار دیا گیا اور جو اس درجہ کا نہیں ہے، اس کے لئے اپنی غنی ہونے کے بعد صدقہ افضل ہے، بہر حال اختلاف حکم لوگوں کے مختلف حالات پر محمول ہے۔

باب صدقة المرأة من مال الزوج

”عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: اذا انفقت المرأة من طعام بيتها غیر مفسدة کان بہا اجرہا بما انفقت ولزوجہا بہا کسب۔“

مثل اجر کی تشریح و تفسیر:

یہاں جو مثل اجر کہا گیا، اس سے نفس اجر میں برابری مراد ہے، مقدار میں برابری مراد نہیں، مطلب یہ ہے کہ جس طرح شوہر کو ثواب ملے گا، اسی طرح زوجہ و خازن کو ثواب ملے گا، کوئی محروم نہیں رہے گا۔ باقی کس کو کتنا ملے گا؟ اس کا بیان نہیں ہے، بلکہ ہر

ایک کے لئے اپنے اپنے اخلاص کے اعتبار سے مقدار میں تفاوت ہوگا۔
یا تو برابری اصل ثواب میں ہوگی، لیکن فضلی ثواب میں تفاوت ہوگا۔
یا ہر اعتبار سے مقدار میں مساوات ہوگی، مگر کیفارات، دن کا تفاوت ہو سکتا ہے۔

مال زوج سے بیوی کے صدقہ دینے سے متعلق احادیث مختلفہ میں تطبیق:

پھر علامہ عینی فرماتے ہیں کہ انفاق المرأة من بیت الزوج کے بارے میں احادیث بہت مختلف نظر آتی ہیں، چنانچہ ترمذی میں ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بغیر اذن زوج عورت مطلقاً کچھ خرچ نہیں کر سکتی اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بغیر اذن خرچ و صدقہ کر سکتی ہے اور اس کو ثواب بھی ملے گا اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث مسلم سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر افساد کی نیت نہ ہو، تو بغیر اذن خرچ کر سکتی ہے اور ابوداؤد شریف میں سعد بن ابی وقاص کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رطب دے سکتی ہے۔

پھر علامہ عینی نے ان مختلف احادیث میں اس طرح تطبیق دی کہ اصل میں زوج کی اجازت صریح یا دلالت کے بغیر زوجہ کو کسی طرح کا تصرف کرنا مال زوج میں جائز نہیں ہے، خواہ کم ہو یا زیادہ۔ اگر صریح اجازت ہو تو ہر قسم کا تصرف جائز ہے۔ بشرطیکہ افساد کی نیت نہ ہو اور دلالت حال کی اجازت ہو، تو کبھی عرف کا اعتبار ہوگا اور کبھی اشیاء متصدقہ کا اعتبار ہوگا، اور کبھی زوج کے حال کا اعتبار ہوگا، اس طرح تمام احادیث میں تطبیق ہو جائے گی۔

سنن ابوداؤد کی حدیث پر اشکال اور اس کا حل:

اب ابوداؤد شریف میں ایک روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

”إِذَا انْفَقَتِ الْمَرْأَةُ مِنْ مَالِ زَوْجِهَا فَلَهَا نِصْفُ أَجْرِهَا۔“

اس کے ظاہر پر اشکال ہوتا ہے کہ اگر یہ نفقہ بغیر اذن ہو، تو بجائے اجر کے گناہ ہوگا اور اگر اذن سے ہو تو پورا اجر ملنا چاہئے، نصف اجر کیسے؟ تو اس کا حل یہ ہے کہ یہاں نصف کے حقیقی معنی مراد نہیں، بلکہ اس سے حصہ مراد ہے اور نصف حصہ کے معنی میں آتا ہے۔

باب من لا یعوذ فی الصدقة

”عن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال حملت علی فرس فی سبیل اللہ..... لا تشتري ولا تعد فی صدقتک“

اپنے صدقہ کردہ مال کو خریدنے میں اقوال فقہاء:

(۱)..... ابن الملک فرماتے ہیں کہ بعض علماء اور اہل ظاہر کے نزدیک اپنے صدقہ کردہ مال کو خریدنا حرام ہے، اگر خرید لیا، تو وہ بیع ہی منسوخ ہو جائے گی۔

(۲)..... لیکن دوسرے علماء اور ائمہ اربعہ کے نزدیک یہ حرام نہیں، بلکہ مکروہ تنزیہی ہے، وہ بھی بعینہ نہیں، بلکہ کراہت اخیرہ ہے، کہ مصدق علیہ مروت کی بنا پر ثمن میں تسامح کر کے کم لے گا، جس سے ظاہر اس مقدار میں عود فی الصدقہ لازم آتا ہے۔ بنا بریں بیع میں کوئی خرابی نہیں آئے گی۔

عدم جواز اور بیع پر اہل ظواہر کا استدلال:

اہل ظاہر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے ظاہر سے استدلال کرتے ہیں، کہ آپ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اپنا صدقہ خریدنے سے منع فرمایا ”کَلْبٌ عَائِذٌ فِی قَبِیْہِہٖ“ کے ساتھ تشبیہ دی۔

جواز مع الکراہیہ پر جمہور کا استدلال:

جمہور علماء دلیل پیش کرتے ہیں عام اصول ہے کہ تبدل ملک سے تبدل عین ہو جاتا ہے، جیسا کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کی مشہور حدیث ہے کہ ان کو صدقہ دیا گیا اور آپ نے اسی مال کو کھایا، اعتراض کرنے پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ”لَکَبْ صَدَقَةٌ لَّنَا هَذِیْہُ“ تو تبدل ملک کی بنا پر وہ صدقہ نہیں رہا، بنا بریں آپ نے تناول فرمایا، اسی طرح یہاں بھی جب مصدق علیہ کی ملک میں چلا گیا، تو وہ صدقہ نہیں رہا، لہذا خریدنے سے عود فی الصدقہ لازم نہیں آتا۔

اہل ظاہر کے استدلال کا جواب:

باقی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جو منع کیا گیا وہ کراہت تنزیہی کی بناء پر کہ وہ قدیم احسان کی بنا پر ثمن میں تسامح کرے گا تو ظاہر اس مقدار میں عود ہو رہا ہے اس لئے نفرت دلانے کی وجہ سے ”کَلْبٌ عَائِذٌ فِی قَبِیْہِہٖ“ کے ساتھ تشبیہ دی۔ فَلَا یَصِیْغُ الْإِسْتِذْلَالَ وَہِ عَلٰی خِزْمَتِہِ۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن ہریدۃ..... صومی عنہا..... حتی عنہا۔“

یہاں دو مسئلے ہیں ہر ایک تفصیل طلب ہے۔

روزے اور حج میں نیابت ہو سکتی ہے یا نہیں؟

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ روزے میں نیابت ہو سکتی ہے یا نہیں؟ تو:

امام احمد و اسحاق کے نزدیک صوم نذر میں میت کی طرف سے نیابت ہو سکتی ہے۔

اور امام ابو حنیفہ، مالک و شافعی کے نزدیک کسی قسم کے روزے میں نیابت نہیں ہو سکتی۔ اس کی تفصیل کتاب الصوم میں آئیگی دوسرا مسئلہ حج کے بارے میں ہے کہ اس میں نیابت ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اس میں بھی کچھ تفصیل ہے، جس کا بیان کتاب الحج میں آئے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

تم کتاب الزکوٰۃ بفضل اللہ تعالیٰ و کرمہ

کتاب الصوم

صوم کے لغوی اور شرعی معنی:

صوم کے لغوی معنی مطلقاً اساک ہے۔ یعنی روکنا خواہ کھانے پینے سے یا کلام وغیرہ سے جیسے قرآن پاک میں ہے:

{لَئِنْ نَّذَرْتُ لِلَّهِ خُلْنَ صَوْماً فَلَنْ أَكَلِمَةً الْيَوْمَ نَسِيّاً}

اور شرعاً صوم کے معنی:

”الْإِمْسَاكُ عَنِ الْمَفْطَرَاتِ الثَّلَاثَةِ الْأَكْلُ وَالشَّرْبُ وَالْجِمَاعُ مِنْ طُلُوعِ الْفَجْرِ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ بِنِيَّةٍ“

صوم کا حکم:

صلوٰۃ و زکوٰۃ کی طرح صوم بھی فرض قطعی ہے، جس کی فرضیت دلائل قطعیہ، قرآن کریم اور احادیث صحیحہ متواترہ اور اجماع امت سے ثابت ہے، لہذا اس کا منکر کافر ہوگا۔

تاریخ فرضیت رمضان اور منسوخیت صوم عاشوراء و ایام بیض:

فرضیت رمضان سے پہلے صوم عاشوراء اور ایام بیض کے تین روزے فرض تھے، رمضان کے روزے فرض ہونے کے بعد ان کی فرضیت منسوخ ہو گئی اور استحباب باقی رہا، چنانچہ ابوداؤد میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ:

”كَانَ يَصُومُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ وَيَصُومُ عَاشُورَاءَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ}

ابن جریر اور ابن کثیر نے لکھا ہے کہ فرضیت رمضان ہجرت کے ڈیڑھ سال بعد دس شعبان کو جو میل قبلہ سے پہلے نازل ہوئی۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ ﷺ: اذا دخل رمضان فتحت ابواب السماء

وفی رواۃ ابواب الجنۃ وغلقت ابواب جہنم وسلسلت الشیاطین

فتح ابواب اور غلق ابواب کے مطالب:

(۱).....قاضی عیاضؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ یہاں جو آسمان و بہشت کے دروازے کھولنے اور جہنم کے دروازے بند کرنے اور شیاطین کے جکڑنے کا ذکر ہے، یہ سب اپنی حقیقت پر محمول ہے اور یہ سب رمضان شریف کی تعظیم و حرمت کی وجہ سے ہے۔

(۲).....اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ فتح ابواب سے ثواب و مغفرت و کثرت رحمت کی طرف اشارہ ہے، چنانچہ بعض روایات میں ابواب رحمت کا ذکر ہے اور غلق ابواب جہنم سے شیاطین کی قلت و انغواء کی طرف اشارہ ہے کہ گویا ان کو زنجیر سے باندھ دیا گیا۔

(۳).....اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ رمضان میں اعمال صالحہ و طاعت کی زیادہ توفیق دی جاتی ہے اور یہ دخول جنت کا

سبب ہے، اس لئے اس کو فتح ابواب الجنۃ سے تعبیر کیا گیا اور شیاطین کو اغواء و ترغیبین باشہوات سے عاجز کر دیا جاتا ہے، اس کو تصفیہ سے تعبیر کیا۔

رمضان میں ارتکاب معاصی کی بنیاد پر اشکال اور اس کا جواب:

بعض نے اشکال کیا کہ جب شیاطین کو باندھ دیا جاتا ہے، تو پھر رمضان میں معاصی کیسے ہوتے ہیں؟ تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں:

(۱)..... بعض کہتے ہیں کہ اس سے کل شیاطین مراد نہیں، بلکہ زیادہ سرکش شیاطین مراد ہیں، چنانچہ بعض روایت میں ”مَزْدَةُ الشَّيَاطِينِ“ کی قید ہے۔

(۲)..... بعض کہتے ہیں کہ رمضان میں بہ نسبت دوسرے ماہ کے قباح و معاصی کم ہوتے ہیں، اس کی طرف اشارہ کیا۔

(۳)..... بعض کہتے ہیں کہ شیاطین تو باندھے ہوئے ہوتے ہیں، لیکن گیارہ مہینے جو انہوں نے نفس امارہ میں اثر ڈالا اور اس میں وسوسے ڈالے، اس کی بنا پر گناہ صادر ہوتے رہتے ہیں۔ فلا اشکال علی الحدیث

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ ﷺ لا الصوم فاندلی وانا اجزی بہ

تخصیص صوم کی چند توجیہات:

سب عبادات و طاعات تو اللہ تعالیٰ ہی کے لئے ہیں، اللہ ہی سب کو جزا دیتا ہے، تو پھر صوم کے بارے میں خاص طور پر یہ کیوں فرمایا گیا؟ تو شارحین نے اس کی مختلف توجیہات بیان کیں:

(۱)..... ابو عبیدہؓ وغیرہ نے کہا کہ جتنی عبادات ظاہرہ ہیں، ان میں ریا و سمعہ واقع ہو سکتا ہے اور صوم میں ریا واقع نہیں ہو سکتی، جو روزہ رکھے گا، اللہ ہی کے لئے رکھے گا، اس لئے صوم کو خاص کر کے ذکر کیا گیا۔

(۲)..... اور بعض فرماتے ہیں کہ چونکہ ترکِ اشیاء ثلاثہ صفات باری تعالیٰ میں سے ہے، تو جب بندہ یہ کرتا ہے، تو صفات خداوندی کے ساتھ مشابہت اختیار کرتا ہے، اس بنا پر اللہ تعالیٰ نے اس کی اپنی طرف اضافت کی۔

(۳)..... اور بعض نے کہا کہ صوم احب الی اللہ ہونے کی بنا پر اپنی طرف منسوب کیا۔

(۴)..... وقیل: دوسری عبادات غیر اللہ کیلئے کی جاتی ہیں، لیکن روزہ غیر اللہ کیلئے نہیں رکھا جاتا بنا بریں الصوم لی کہا گیا۔

(۵)..... وقیل: قیامت کے دن مظالم کے بدلے میں دوسری عبادات دی جائیں گی، مگر صوم کو نہیں دیا جائے گا، چنانچہ بتیہقی

میں ابن عیینہؒ سے روایت ہے:

”قَالَ إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ يَحَاسِبُ اللَّهُ عَبْدَهُ وَيُؤَدِّ مَا عَلَيْهِ مِنَ الْمَظَالِمِ مِنْ عَمَلِهِ حَتَّى لَا يَبْقَى لَهُ

إِلَّا الصَّوْمُ وَيُدْخِلُهُ بِالصَّوْمِ الْجَنَّةَ“

بنا بریں صوم کو خاص کیا گیا۔

وَأَنَا أَجْزَى بِهِ كَامَطْلَب:

(۱)..... ”وَأَنَا أَجْزَى بِهِ“ کا مطلب یہ ہے کہ دوسری عبادات کا اجر اللہ تعالیٰ بتوسط ملائکہ دیتا ہے، لیکن روزہ کا ثواب خود اللہ

تعالیٰ اپنے ہاتھ سے دے گا۔

(۲)..... یا یہ مطلب ہے کہ دوسری عبادات کے ثواب پر بعض الناس والملائکہ بھی مطلع ہیں، مگر روزہ کے ثواب کی اطلاع خدا ہی کو ہے، وہ جانتا ہے کہ ثواب کتنا دے گا؟

(۳)..... علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ تمام اعمال کے ثواب کی ایک حد مقرر کر دی گئی ہے اور وہ سات سو گنا تک ہے، مگر صوم کے ثواب کی کوئی حد مقرر نہیں، اللہ تعالیٰ بغیر حساب دیتا رہے گا:

”كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى {أَنَّمَا يُؤْتِي الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ}... وَالصَّابِرُونَ هُمُ الصَّائِمُونَ لَا تَنَدُّ قَالَ هُوَ شَهْرُ الصَّبْرِ“ - ذَكَرَ كَلَّمَهُ عَيْنِي وَأَبْنُ حَجَرٍ -

(۴)..... اور بعض شاذ روایات میں اَنَا أَجْزَى بِهِ بِصِغْتِهِ الْجَهْلُ ہے، جس کے معنی ہیں کہ میں خود اس کی جزا ہوں کہ میں اس کا ہو جاؤں گا۔

خلوف کی تحقیق اور اس کا معنی:

”وَلَخُلُوفٌ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمَسْكِ“ - خلوف بفتح و بضم الخاء نقل کیا گیا ہے، تو بعض نے دونوں کو صحیح قرار دیا اور قاضی عیاضؒ و خطابیؒ فتح کو خطا قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بالفم ہی صحیح ہے اور اس کے معنی ہیں عدم اکل و شرب کی وجہ سے صائم کے منہ میں جو ایک قسم کی بو آتی ہے (وہ خلوف کہلاتی ہے)۔

خلوف کے اطیب عند اللہ ہونے کی توجہات:

اب اس بو کے اطیب عند اللہ ہونے میں مختلف اقوال ہیں:

(۱)..... علامہ ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں کہ یہ بطور استعارہ کہا گیا، کہ جس طرح مشک تمہارے نزدیک مقرب ہے، روزہ دار کے منہ کی بو اللہ کے نزدیک اس سے زیادہ مقرب ہے۔

(۲)..... قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ قیامت میں اس بو کی خوشبو مشک سے زیادہ ہوگی۔

(۳)..... اور بعض کہتے ہیں کہ صاحب صوم کو اس قدر ثواب دیا جائے گا، جو مشک سے افضل ہوگا۔

(۴)..... یا اس اطیب سے رضائے خداوندی اور قبولیت مراد ہے۔

روزہ کے ڈھال ہونے کا مطلب:

”الصِّيَامُ جَنَّةٌ“: روزہ ڈھال ہے شیطان کے وساوس، نفسانی خواہش، معاصی، سکرات الموت اور قبر کے عذاب سے بچاتا ہے، جس طرح ظاہر ڈھال ظاہری دشمن کے حملہ سے بچاتی ہے، اسی طرح صوم باطنی ڈھال ہے، جو باطنی دشمن شیطان کے حملہ سے بچاتی ہے۔

باب رؤية الهلال

”عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: لا تصوم حتیٰ تروا

(۳)..... یا رمضان کے قریب ہونے کی بناء پر شہر عید کہہ دیا گیا۔

مفہوم حدیث میں اقوال شراح:

اب اس حدیث کے مفہوم میں شرّاح حدیث کے بہت سے اقوال ہیں، چنانچہ:

(۱)..... امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ دونوں ایک سال میں کم نہیں ہوں گے۔ اگر ایک انتیس کا ہو تو دوسرا ضرور تیس کا ہوگا۔

(۲)..... علامہ خطائی فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ذوالحجہ کا اجر، رمضان کے اجر سے کم نہیں ہوگا۔

(۳)..... علامہ ابن حبانؒ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں ماہ حقیقتاً کبھی کم یعنی انتیس کے نہیں ہوتے، اگرچہ باروغیرہ کی بنا پر ہمیں نظر نہ آئے۔
(۴)..... سب سے بہتر توجیہ امام اسحاق بن راہویہؒ نے کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس سے حسی نقصان مراد نہیں ہے، بلکہ اس سے نقصان اجر مراد ہے کہ چاہے یہ دونوں تیس کے ہوں یا انتیس کے اجر و ثواب میں کمی نہیں ہوگی، تیس روزے رکھنے جو ثواب ہو گا، انتیس روزے کا بھی وہی پورا ثواب ہوگا۔ ذکرہ العینیؒ۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لا يتقدم من أحدكم رمضان بصوم يوم أو يومين.“

رمضان سے پہلے چند روز روزہ رکھنے کی ممانعت اور اس کی حکمت:

چونکہ یہود و نصاریٰ نے اپنی عبادات اور عقائد و اعمال میں کچھ خود ساختہ باتیں داخل کر لی تھیں اور ان باتوں میں یہ بھی تھا کہ ”التَّعَمُّقُ فِي الدِّينِ وَالْتِشَادُ عَلَى النَّفْسِ“ اور وہ لوگ تیار کرتے تھے کہ جس زمانے میں ان کو روزہ رکھنے کا حکم تھا، اس سے دو ایک روز پہلے سے روزے رکھنا شروع کر دیتے تھے۔ اسی طرح ایام صوم ختم ہونے کے بعد بھی دو ایک دن یا زیادہ روزے رکھتے تھے اور اس کو نیکی سمجھتے تھے، تو مسلمانوں کو ہدایت دی گئی کہ خواہ مخواہ اپنے نفس پر مشقت برداشت نہ کریں اور جس زمانے میں روزہ رکھنے کا حکم ہے، اسی میں روزہ رکھیں، اس سے پہلے کچھ نہ رکھیں اور نہ بعد میں۔

اسی لئے فقہائے کرام نے لکھا ہے کہ رمضان سے پہلے بیتِ رمضان روزہ رکھنا مکروہ تحریمی ہے، تشبہ بالیہود والنصارائی کی وجہ سے، حتیٰ کہ بعض کے نزدیک روزہ ہی نہیں ہوگا۔ اور بعض کہتے ہیں کہ نفل روزہ صحیح نہیں ہوگا اور اپنا معتاد صوم ہو جائے گا اور قضا و کفارہ کا روزہ مکروہ تہذیبی کے ساتھ ہو جائے گا۔

اور اس نہی کی حکمت یہ ہے تاکہ:

(۱)..... روزہ نہ رکھ کر صوم رمضان پر قوت حاصل ہو جائے اور نشاط کے ساتھ روزہ رکھے۔

(۲)..... یا اس لئے تاکہ نفل اور فرض میں اختلاط نہ ہو۔

(۳)..... نیز حدیث شریف میں ہے کہ چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور اگر پہلے ہی سے رکھنا شروع کر دے تو اس حکم پر عمل نہیں ہوگا۔

هَكَذَا ذَكَرَ فِي الْفَتْحِ وَالْعَيْنِ -

”عن ابي هريرة اذا انتصف شعبان فل تصوموا۔“

حدیث ابو ہریرہؓ اور حدیث ام سلمہؓ میں تعارض اور اس کا حل:

حدیث مذکور میں نصف شعبان کے بعد روزہ رکھنے کی ممانعت ہے اور حضرت ام سلمہؓ کی حدیث میں ہے کہ

”مَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصُومُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ إِلَّا شَعْبَانَ وَرَمَضَانَ. فَتَعَارَضَ الْحَدِيثَانِ-

(۱).....تو امام احمدؒ وابن معینؒ نے بھی کی حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲)..... لیکن امام طحاویؒ نے شرح معانی ال آثار میں ان میں بہترین تطبیق دی ہے کہ نبی کی حدیث شفقۃ للامت ہے تاکہ وہ

صوم رمضان کے لئے قوی ہو جائے اور نشاط کے ساتھ روزہ رکھے اور حضور اقدس ﷺ کی حالت ایسی نہیں تھی کہ روزہ رکھنے سے ضعف و کمزوری محسوس ہو، بنا برہس حضور اقدس ﷺ رکھتے اور امت کو منع فرماتے۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن عمار بن ياسر قال: من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى بالقاسم والرسول - ﷺ -“

یوم شک کی تعریف:

یوم شک کہا جاتا ہے، شعبان کی تیسویں تاریخ کو، کہ جس رات میں ابرو بادل کی وجہ سے چاند نظر نہیں آیا، تو اس میں ضرور شک ہوتا ہے کہ شاید چاند ہو گیا اور غیم کی وجہ سے نظر نہیں آیا، اس لئے یہ رمضان کا پہلا دن ہے اور ہو سکتا ہے کہ چاند نہیں ہوا، اس لئے یہ شعبان کی آخری تاریخ ہے اور اگر آسمان بالکل صاف ہو اور چاند نظر نہیں آیا۔ تو اس میں شک نہیں ہوگا۔ اس لئے وہ یوم شک بھی نہیں ہوگا۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے اس مقام پر یہ کہا ہے کہ یوم شک یوم صحو سے یوم غیم نہیں، یعنی شعبان کی تیسویں رات کو کسی قسم کا غیم نہیں تھا اور یقین ہو گیا کہ چاند نہیں ہوا اور کل شعبان کی تیسویں تاریخ ہے، رمضان نہیں ہے، تب بھی لوگوں کے دلوں میں شک ہوتا ہے کہ یہ یوم رمضان ہے، اس لئے منع فرمایا۔ ابن تیمیہؒ نے اپنے دعویٰ کے لئے بہت سے آثار پیش کئے اور یہ بھی کہا کہ بعض سلف یوم غیم میں روزہ رکھتے تھے۔ بنا بریں یوم غیم، یوم شک نہیں ہے۔

یوم شک میں روزہ رکھنے سے متعلق اقوال فقہاء:

بہر حال جمہور کے نزدیک یوم شک، یوم غم ہے، اب اس میں روزہ رکھنے میں مختلف اقوال ہیں۔ تو:

(۱)..... بعض کہتے ہیں کہ اس میں رائے امام معتبر ہے۔

(۲)..... اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ رمضان کی نیت سے روزہ رکھنا واجب ہے۔

(۳)..... امام مالکؒ و احمدؒ و اسحاقؒ فرماتے ہیں کہ رمضان کی نیت سے روزہ رکھنا جائز نہیں، اس کے علاوہ سب جائز ہے۔

(۴)..... اور امام شافعیؒ کے نزدیک فرض و نفل کوئی سا بھی روزہ جائز نہیں۔

(۵)..... احناف کے ہاں اس دن روزہ رکھنے کی متعدد صورتیں ہو سکتی ہیں:

۱)..... رمضان کی نیت سے رکھنا یہ مکروہ ہے للہنی الوارد فیہ

- (۲)..... رمضان کے علاوہ دوسرے فرض یا واجب کی نیت سے روزہ رکھنا یہ بھی مکروہ ہے لیکن پہلے سے کم ہے
- (۳)..... نفل کی نیت سے رکھنا مکروہ نہیں ہے حتیٰ کہ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ ایسا روزہ خواص کے لئے افضل ہے۔
- (۴)..... اصل نیت میں تردد کرے کہ اگر رمضان ہے تو روزہ رمضان ہے، اگر رمضان نہیں تو روزہ نہیں ہے، یا نفل ہے، تو یہ جائز نہیں ہے، کیونکہ کوئی عبادت تردد و نیت سے صحیح نہیں ہوتی، ہماری کتابوں میں یہ خلاصہ لکھا کہ خواص روزہ رکھیں، کیونکہ وہ کسی جہت کو متعین کر کے روزہ رکھیں گے، اس میں تردد نہیں کریں گے اور عوام کے دل میں تردد ہوگا اور وہ تردد و نیت سے رہیں گے، اس لئے ان کے لئے جائز نہیں، اور محیط میں ہے کہ زوال تک انتظار کرے، اگر چاند کی خبر آگئی، تو روزہ رکھ لے، ورنہ چھوڑ دے اور کھالے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی البختری قال خرجنا للعمرة ولما نزلنا ببطن نخلة تراءينا الهلال فقال ان رسول الله ﷺ مدہ لرؤیة۔“

اختلاف مطالع کے اعتبار و عدم اعتبار میں احناف و شوافع کا اختلاف:

یہاں اختلاف مطالع معتبر ہونے، نہ ہونے پر روشنی پڑتی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک شہر والوں نے چاند دیکھا اور ان کی روایت کی خبر کسی دوسرے شہر والوں میں پہنچی، تو اس شہر والوں پر بھی روزہ رکھنا یا عید کرنا ضروری ہے یا نہیں؟

(۱)..... تو ہماری عام کتب متون میں مرقوم ہے کہ ایک شہر کی روایت سے دوسرے شہر والوں پر روزہ یا عید کرنی ضروری ہوگی، اگرچہ دونوں شہروں کے درمیان بہت زیادہ دوری ہو اور اس کی تعبیر ہماری کتابوں میں یوں کرتے ہیں: ”لَا عِزَّةَ لِاخْتِلَافِ الْمَطَالِعِ۔“

(۲)..... اور شوافع وغیرہ فرماتے ہیں کہ اختلاف مطالع کا اعتبار ہوگا کہ ایک شہر کے دیکھنے سے دوسرے شہر والوں پر روزہ رکھنا یا عید کرنا ضروری نہیں ہے، بلکہ ہر ایک شہر والے اپنے دیکھنے پر مدار رکھیں گے۔

(۳)..... لیکن ہمارے علامہ زبیدیؒ فرماتے ہیں کہ بلادِ قریہ میں اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں، لیکن اگر بلادِ بعیدہ ہو، تو اعتبار ہوگا اور قدوریؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا۔ حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ قول صحیح ہے، ورنہ اگر پہلے قول کو اختیار کیا جائے تو ۲۔ ۳۱۔ ۳۲ میں عید کرنی پڑے گی، مثلاً بلادِ قسطنطنیہ میں دودن پہلے چاند نظر آیا، تو اب ان کی روایت کا بلادِ ہند پر اعتبار کیا جائے، تو ان کے روزے ستائیس یا اٹھائیس ہو جائیں گے، اس لئے پہلے قول پر فتویٰ نہ دیا جائے، بلکہ دوسرے قول پر فتویٰ ہوگا۔

معرفت قرب و بعد سے متعلق اقوال فقہاء:

اب رہی یہ بات کہ کون سے شہر کو قریب کہا جائے گا اور کون سے کو بعید؟ تو:

- (۱)..... بعض کہتے ہیں کہ عرف کا اعتبار ہوگا۔
- (۲)..... اور بعض کے نزدیک مجتبیٰ بیہ کی رائے کا اعتبار ہوگا۔
- (۳)..... اور بعض کہتے ہیں کہ ایک اقلیم کے بلاد کو قریہ کہا جائے گا اور دو قلیم کے بلاد کو بعیدہ کہا جائے گا۔
- (۴)..... اور ابن عابدینؒ نے اپنے رسائل میں ایک مہینے کی مسافت کو بعید کہا اور اس سے کم کو قریب کہا۔

(۵)..... سب سے صحیح بات یہ ہے کہ جہاں تاریخ بدل جاتی ہو، وہ بعید ہے، اگر تاریخ نہ بدلتی ہو، وہ قریب ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال نہی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن الوصال۔“

صوم وصال کی تعریف:

(۱)..... بعض حضرات نے صوم وصال کی یہ تعریف کی کہ ایام منہیہ میں بھی افطار کئے، بغیر پورے سال روزہ رکھنا، لیکن یہ تعریف صحیح نہیں ہے، کیونکہ حضور اقدس ﷺ صوم وصال رکھتے تھے، حالانکہ ایام منہیہ میں روزہ رکھنا حضور اقدس ﷺ کے لئے بھی حرام تھا۔

(۲)..... امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ نے یہ تعریف کی کہ مسلسل دو دن روزہ رکھنا اور درمیان میں افطار نہ کرنا اور حضور اقدس ﷺ کے لئے یہ خاص تھا، کیونکہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا ”انی لست کا حد منکم“ اور امت کو منع فرمایا اور اس کی حکمت علامہ تورپشتیؒ یہ بیان کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ ایک دین حنیف جو ہر ایک کے لئے آسان ہوا ایسے دین لے کر مبعوث ہوئے، اس لئے امت کے لئے ہر کام میں میانہ روی خیال فرماتے، تاکہ مشقت نہ ہو اور راہبوں کی طرح عبادتوں سے رجوع نہ کر بیٹھے۔ اس کو ملا علی قاریؒ نے کہا:

”إِنَّهُ يُؤْرِثُ الضَّعْفَ وَالسَّامَةَ وَالْفُضُوزَ عَنْ آذَانِ غَيْرِهِ مِنَ الطَّاعَاتِ“

صوم وصال امت کے لئے جائز ہے یا نہیں؟

تو صوم وصال امت کے لئے نہ رکھنا اولیٰ ہے، اب کوئی اگر رکھ لے، تو:

(۱)..... امام احمدؒ، اسحاقؒ فرماتے ہیں کہ جائز ہے۔

(۲)..... لیکن امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ وشافعیؒ اور جمہور کے نزدیک مکروہ ہے۔ بعض مکروہ تحریمی اور بعض تنزیہی کے قائل ہیں۔
والاصح ہوالاول۔

جواز صوم وصال پر امام احمد کا استدلال:

امام احمدؒ و اسحاقؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے کہ

”نَهَاہُمْ عَنِ الْوِصَالِ رَحْمَةً لَّهُمْ“

تو معلوم ہوا کہ یہ نبی شفقت ہے، الزامات نہیں لہذا جائز ہے۔

عدم جواز صوم وصال پر جمہور کا استدلال:

(۱)..... جمہور دلیل پیش کرتے ہیں مذکور حدیث سے جس میں صاف نہیں ہے اور نبی کراہت کو ثابت کرتی ہے۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت عمرؓ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا جب رات آجائے، تو فوراً افطار کر لو، تو

یہاں رات کو کھل افطار قرار دیا گیا اور صوم وصال کی صورت میں رات کو بھی روزہ رکھنا پڑتا ہے اور یہ وضع کے خلاف ہے۔

امام احمد کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو عائشہؓ کی حدیث پیش کی، وہ ہماری مؤید ہے، خلاف نہیں اس لئے کہ تحریم کا سبب ہی رحمت و شفقت ہے۔

”إِنِّي أَبِيتُ نَاطِعُ مَنِي رَبِّي وَيَسْقِينِي“ کے اطعام کا محمل:

اس میں بحث ہوئی کہ یہ اطعام وحی حقیقت پر محمول ہے یا اطعام معنوی مراد ہے؟ تو:

- (۱)..... بعض کہتے ہیں کہ حقیقت آپ کو جنت سے طعام و شراب دیا جاتا تھا، جس بنا پر آپ کو بھوک و پیاس نہیں لگتی تھی اور چونکہ یہ معطاد طعام و شراب نہیں تھا، اس لئے افطار نہیں ہوتا تھا۔ کما قال ابن مینر۔
- (۲)..... لیکن جمہور کے نزدیک یہ مجاز پر محمول ہے کہ اللہ تعالیٰ مجھے ایسی قوت دیتا ہے، جو طعام و شراب سے حاصل ہوتی ہے، جو تمہیں حاصل نہیں۔

(۳)..... حافظ ابن القیمؒ کی توجیہ سب سے اچھی ہے کہ مجھے اللہ کا عشق و محبت حاصل ہے اور اس کی عظمت اور انوار کا مشاہدہ حاصل ہے، جس کی بنا پر کھانے پینے کا خیال ہی نہیں آتا، تو گویا مجھے روحانی غذا حاصل ہے اور یہ جسمانی غذا سے زیادہ مقوی ہوتی ہے، لہذا مجھے بھوک و پیاس کا احساس ہی نہیں ہوتا، بنا بریں مجھے صوم وصال رکھنے سے دوسری طاعات عبادات میں فتور نہیں آتا، تمہارے اندر ایسی حالت پیدا نہیں ہو سکتی، اس لئے صوم وصال رکھنے سے کمزور ہو کر دوسرے فرائض کی ادائیگی میں قصیر ہوگی، بنا بریں نہ رکھنا چاہئے۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن حفصة قالت: قال رسول الله ﷺ: من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له۔“

روزے کی نیت رات سے کرنا ضروری ہے یا نہیں؟

روزے کی نیت رات سے کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ اس بارے میں بڑا اختلاف ہے، چنانچہ:

- (۱)..... امام مالکؒ اور ابن ابی ذئبؒ کے نزدیک ہر قسم کے روزے کے لئے رات میں نیت کرنا ضروری ہے، خواہ منسرخ رمضان ہو، یا قضا، یا کفارہ، یا صوم نذر اور صوم نفل ہو۔
- (۲)..... اور امام شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک نفل کے علاوہ بقیہ صوم کے لئے نیت ضروری ہے اور نفل میں تو اتنی گنجائش ہے کہ بعد الزوال بھی نیت کر سکتا ہے۔

(۳)..... امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صوم نفل اور جو روزہ زمانہ متعین کے ساتھ متعلق ہے کصوم رمضان و صوم نذر معین اس کی نیت زوال سے پہلے پہلے کر لینا کافی ہے، رات میں کرنا ضروری نہیں، اگرچہ رات میں کرنا اولیٰ و مستحب ہے اور بقیہ روزوں کی نیت رات سے کرنا ضروری ہے۔

امام مالک کا استدلال:

امام مالکؒ اور ان کے ہمنوا استدلال پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے، جس میں یہ کہا گیا کہ جو بھی رات سے روزہ کی نیت نہ

کرے، اس کا روزہ نہیں ہوگا۔ اس میں کسی روزے کی تخصیص نہیں۔

امام شافعی کا استدلال:

اور امام شافعیؒ و احمدؒ بھی اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں اور نفل کو اس سے خاص کر لیتے ہیں، کیونکہ نفل روزہ ان کے نزدیک متجزی ہے، لہذا رات میں نیت کرنا ضروری نہیں۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

(۱)..... اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل طحاوی شریف میں حضرت سلمہ بن اکوعؓ کی حدیث ہے:
 ”إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمَرَ رَجُلًا مِنْ أَتْلَمَ أَنْ أَذِّنَ فِي النَّاسِ إِذْ فُرِضَ صَوْمُ عَاشُورَاءَ لَا مَنْ أَكَلَ فَلَيْمَسِكَ بَقِيَّةُ يَوْمٍ وَمَنْ لَمْ يَأْكُلْ فَلَيْمَسْهُمُ“
 تو یہاں صوم فرض کی نیت دن میں کرنے کا حکم دیا۔
 (۲)..... دوسری دلیل ابن جوزیؒ نے حدیث نکالی کہ ایک اعرابی نے دن میں رویت ہلال کی شہادت دی، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ:

”أَلَا مَنْ أَكَلَ فَلَا يَأْكُلُ بَقِيَّةَ يَوْمٍ وَمَنْ لَمْ يَأْكُلْ فَلَيْمَسْهُمُ“

تو یہاں بھی دن میں نیت کرنے کا حکم دیا۔

(۳)..... اس کے علاوہ قرآن حکیم کی آیت سے بھی احناف کی تائید ہوتی ہے کہ

{كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمْ الْحَبِطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْحَبِطِ الْأَسْوَدِ مِنَ - الْعَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ الِغْيَ} اللّٰہی

تو یہاں صبح صادق تک کھانے پینے کی اجازت ہے۔ پھر روزے کا حکم ہے، تو ظاہر بات ہے کہ رات میں نیت کرنے کا موقع ہی نہیں ملا، ضرور دن میں نیت کرنی پڑے گی، لہذا معلوم ہوا کہ متعین فرض روزے کے لئے رات میں نیت کرنا ضروری نہیں۔
 (۴)..... اور نفل کے لئے احناف کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے:

”قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ فَقَالَ هَلْ مِنْ شَيْءٍ؟ فَقُلْنَا: لَا، فَقَالَ: فَإِنَّ إِذَا الصَّائِمَ -“

تو یہاں نفل روزے کی نیت آپ ﷺ نے دن میں کی۔ اور قضا و کفارہ کا روزہ اور نذر مطلق کا روزہ کسی زمانے کے ساتھ متعین نہیں، لہذا ابتداء صوم سے یعنی رات سے متعین کرنا ضروری ہوگا، بنا بریں رات میں نیت کرنا لازم ہے۔

احناف کی طرف سے مخالفین کے استدلال کا جواب:

(۱)..... پہلے دونوں فریقوں نے حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث مذکور سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے مرفوع و موقوف ہونے میں اختلاف ہے، چنانچہ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ: ”الْمَوْقُوفُ أَصَحُّ“ اور ابوداؤد فرماتے ہیں: ”لَا يَصِحُّ وَفَعَهُ“ نیز امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ ”هُوَ غَطَا فِيهِ اِطْطَابُ“

(۲)..... یا تو لا کوئی کمال پر محمول کیا جائے گا، تاکہ احادیث میں تطبیق ہو جائے۔ نیز آیت قرآن کے ساتھ بھی موافقت ہو جائے۔ واللہ اعلم بالصواب

☆.....☆.....☆.....☆

’عن ابی ہریرۃ قال: قال رسول اللہ ﷺ: اذا سمع النداء احذکم والانا فی یدہ فلا یضعہ حتی یقضی حاجتہ منہ۔‘

صبح صادق کے بعد کھانے پینے کے مسئلہ میں جمہور کا مذہب:

ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ صبح صادق کے بعد بھی کھانا پینا جائز ہے، کیونکہ اذان صبح صادق کے بعد ہی دی جاتی ہے اور اس سے بعض فرق ضالہ مودودی وغیرہ دلیل پکڑتے ہیں کہ طلوع فجر کے بعد کھانا پینا جائز ہے۔ مگر جمہور امت کے نزدیک طلوع فجر کے بعد کھانا پینا جائز نہیں، قصد ا کھانے سے قضا و کفارہ لازم ہوگا، کیونکہ قرآن کریم میں کھانے پینے کی غایت طلوع فجر کو قرار دے گیا فرمایا:

{كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ}

حدیث کے مطالب مختلفہ:

- (۱)..... باقی حدیث مذکورہ کا مطلب یہ ہے کہ مدار طلوع فجر کے یقین پر ہے، مؤذن کی اذان پر نہیں، کیونکہ اس کی غلطی کا اندازہ ہے، لہذا اگر مؤذن اذان دیدے، مگر خود اپنا یقین نہ ہو طلوع فجر پر، تو کھانا پینا بند نہ کرے۔ کما قال ابن الملک
- (۲)..... اور علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ اس اذان سے فجر کی اذان مراد نہیں، بلکہ تہجد کی اذان مراد ہے، جیسے دوسری احادیث میں آتا ہے: ”لَا يَمْنَعَنَّكُمْ أَذَانُ بَلَالٍ عَنْ مَنْخُورٍ كُمْ حَتَّىٰ يُؤْذِنَ الْبَنُ أُمَّ مَكْنُومٍ“
- (۳)..... اور بعض کہتے ہیں کہ اس سے مغرب کی اذان مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ اگر برتن تمہارے ہاتھ میں ہو یا کسی دوسرے مشغول میں ہیں اور مغرب کی اذان ہو جائے تو جلدی افطار کر لو دیر نہ کرو، کیونکہ تعجیل افطار مسنون ہے، تو اس حدیث سے تعجیل افطار کی طرف اشارہ ہے اور انا کی قید اتفاقی ہے، مراد جس کسی مشغلہ میں مشغول ہو۔

باب تنزیہ الصوم

”عن عائشۃ قالت: کان رسول اللہ ﷺ یدرکہ الفجر فی رمضان وهو جنب فیتغسل ویصوم۔“

جنابت کی حالت میں روزہ رکھنے میں اقوال فقہاء:

- (۱)..... بعض تابعین کے نزدیک جنابت کی حالت میں روزہ رکھنا جائز نہیں، اگر ایسی حالت میں صبح ہو جائے، تو اس روزہ کی قضا رکھنا ضروری ہے۔
- (۲)..... اور ابراہیم نخعی کے نزدیک فرض روزہ باطل ہو جائے گا، نفل روزہ صبح ہو جائے گا کراہت کے ساتھ۔

بعض تابعین کا استدلال:

جمہور کا استدلال:

بعض تابعین کے استدلال کا جواب:

☆ ☆ ☆ ☆

وجوب کفارہ کے مسئلہ میں اختلاف فقہاء:

امام شافعی و امام احمد کا استدلال:

امام شافعیؒ واحمدؒ استدلال کرتے ہیں حدیث مذکورہ سے کہ یہاں آپ ﷺ نے صرف جماع کی وجہ سے کفارہ کو واجب قرار

دیا اور یہ حکم خلاف قیاس ہے، کیونکہ وہ شخص تائب ہو کر آیا تھا۔

”وَالثَّانِي مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ“

کی بنا پر اس کا کوئی گناہ ہی نہیں ہے، اس کے باوجود کفارہ کا حکم دینا خلاف قیاس ہے، لہذا اس پر اور کسی صورت کو قیاس نہیں کیا جائے گا۔

امام ابو حنیفہ و امام مالک کا استدلال:

(۱)..... امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث سے:

”إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: أَمَرَ رَجُلًا أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ أَنْ يَغْتِقَ رَقَبَةً أَوْ يَصُومَ شَهْرَيْنِ أَوْ أَنْ

يُطْعِمَ سِتِّينَ مِسْكِينًا۔“ رواہ مسلم

رمضان میں کھالیا تھا، تو حضور اقدس ﷺ نے کفارہ کا حکم دیا، اسی طرح ابوداؤد میں شرب کی وجہ سے کفارہ کا ذکر ہے۔ بہر حال احادیث مذکورہ سے واضح ہو گیا کہ مطلقاً افطار عداً موجب کفارہ ہے۔

(۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ بعض حدیث جماع مفطر صوم ہونے کی وجہ سے موجب کفارہ ہوا تو کھانا پینا مفطر صوم ہے لہذا تنقیح مناط کے اصول سے یہ بھی موجب کفارہ ہونا چاہئے۔

(۳)..... علامہ ابن الہمامؒ نے یہ دلیل پیش کی کہ احتر از عن الجماع والاكل والشرب ركن صوم ہے اور اس جہت سے تینوں برابر ہیں، لہذا مفطر صوم ہونے اور اس کے حکم میں بھی تینوں برابر ہونے چاہئیں، یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک کی وجہ سے کفارہ واجب ہو، دوسرے سے نہیں۔

امام شافعی و امام احمد کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جماع والی حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں تو ایک صورت بیان کی ہے، انحصار تو نہیں کیا، کہ دوسرے کی نفی ہو جائے، دوسری احادیث سے اکل و شرب کو بھی موجب کفارہ قرار دیا، لہذا مجموعہ احادیث سے تینوں مفطرات موجب کفارہ ثابت ہوئے۔

باقی انہوں نے جو یہ کہا کہ توبہ رافع ذنوب ہونے کی بنا پر کفارہ کا حکم خلاف قیاس ہے، اس پر دوسرے کو قیاس نہیں کیا جائے گا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہم نے قیاس سے کفارے کا حکم ثابت نہیں کیا، بلکہ دوسری احادیث سے ثابت کیا کما ذکرنا۔ دوسری بات یہ ہے کہ جب توبہ کے بعد بھی کفارہ کا حکم دیا، تو معلوم ہوا کہ فقط توبہ رافع ذنوب نہیں ہے، جیسے سرقہ اور زنا کا گناہ توبہ سے معاف نہیں ہوتا، بلکہ حدود جاری کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔

شدت شہوت عدم استطاعت علی الصوم کی دلیل ہو سکتی ہے یا نہیں؟

دوسرا مسئلہ: حدیث میں کفارہ کی ترتیب بیان کی گئی کہ پہلے عتق رقبہ ہے اگر اس کی قدرت نہ ہو تو روزہ رکھنا ہے اگر اس کی بھی قوت نہ ہو تو اطعام مساکین ہے تو اگر صوم کی استطاعت ہو تو کفارہ کھانا کھلانے سے ادا نہیں ہوگا۔ اب حدیث میں مذکور ہے کہ

اس شخص نے شدت شہوت کا عذر پیش کیا کہ روزہ نہیں رکھ سکتا توڑنے پر مجبور ہو جاؤں گا۔ اس پر آپ نے اطعام مسکین کا حکم دیا۔ اب اس میں بحث ہوئی کہ شدت شہوت عدم استطاعت علی الصوم کی دلیل ہو سکتی ہے یا نہیں؟ کہ اس کی وجہ سے انتقال الی الاطعام کا حکم ہو، تو:

(۱)..... شوافع کا صحیح مذہب یہ ہے کہ شدت شہوت عذر ہے ہر ایک کے لئے، لہذا جس کی بھی یہ حالت ہوگی، اس کو روزہ کے بجائے اطعام کا حکم ہوگا۔

(۲)..... اور حنفیہ کے نزدیک یہ عذر نہیں ہے اور حدیث کا حکم اس شخص کے ساتھ خاص ہے، جیسا کہ خود شوافع بھی اپنا کفارہ اپنے اہل و عیال کو کھلانے کے حکم کو اس کے ساتھ خاص مانتے ہیں، تو جب ایک مسئلہ میں وہ تخصیص کا دعویٰ کرتے ہیں، تو دوسرے مسئلہ میں ہمیں بھی تخصیص کی گنجائش ہونی چاہئے۔

کفارہ اہل و عیال کو کھلانے سے متعلق توجہات:

تیسرا مسئلہ: حدیث میں یہ ہے کہ یہاں آپ ﷺ نے کفارہ کو اپنے اہل و عیال کو کھلانے کا حکم دیا، حالانکہ کسی کے نزدیک یہ جائز نہیں، تو علماء نے اس کے مختلف جوابات دیئے ہیں، چنانچہ:

(۱)..... امام الحرمین و امام زہریؒ نے کہا، یہ حکم اس کے لئے خاص ہے، یہی شوافع کا قول ہے۔

(۲)..... بعض نے کہا کہ یہ منسوخ ہے۔

(۳)..... کسی نے کہا کہ یہاں اہل سے مراد حقیقی اہل و عیال مراد نہیں جن کا نان و نفقہ اس پر واجب ہے، بلکہ اس سے مراد خویش و اقارب ہیں۔

(۴)..... حافظ ابن دقیق العیدؒ نے کہا کہ چونکہ یہ شخص نہایت غریب تھا، اہل و عیال کے خرچ سے عاجز تھا، اس لئے یہ اطعام بطور تصدق تھا، اس سے سقوط کفارہ نہیں ہوگا، بلکہ مال ہونے کے بعد وہ اپنا کفارہ ادا کر لے، یہی امام ابوحنیفہؒ و ثوریؒ کے قول سے معلوم ہوتا ہے۔ کما فی البدل وغیرہ

☆.....☆.....☆.....☆

”عن شداد بن اوس..... افطر الحاجم والمحجوم۔“

پچھنا لگوانے سے روزہ ٹوٹنے سے متعلق مذہب فقہاء:

(۱)..... امام احمد و اسحاقؒ کے نزدیک جامت سے حاجم اور محجوم دونوں کا روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔ یہ سفیان ثوریؒ اور داؤد ظاہری کا مذہب ہے۔

(۲)..... امام ابوحنیفہؒ، شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک جامت مفسد صوم نہیں، البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مکروہ بھی نہیں اور شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک مکروہ ہے۔

امام احمد و اسحاق کا استدلال:

قالین بالا فطر دلیل پیش کرتے ہیں مذکورہ حدیث سے حضور اقدس ﷺ نے صاف فرمایا افطر الحاجم والمحجوم۔ اسی طرح

حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے ابو داؤد میں ان ہی الفاظ سے حدیث موجود ہے۔

امام ابو حنیفہ و شافعی و مالک کا استدلال:

(۱)..... فریق ثانی دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:

”إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اخْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ“ رواه البخاری۔

(۲)..... دوسری دلیل ابو داؤد کی حدیث ہے:

”نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْحَجَامَةِ وَالْوَصْلَةِ وَلَمْ يُخَرِّمْهَا إِنْقَاءَ عَلَى أُمَّتِهِ“

(۳)..... تیسری دلیل حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ ترمذی میں ہے:

”قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ثَلَاثٌ لَا يُفْطِرْنَ الصَّائِمَ الْحَجَامَةُ وَالْقَبِيُّ وَالْإِخْتِلَامُ“

(۴)..... اسی طرح نسائی میں انہی ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

”إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَخَّصَ لِلْحَجَامَةِ لِلصَّائِمِ“

اور بہت سے آثار ہیں۔

امام احمد و امام اسحاق کے استدلال کا جواب:

(۱)..... انہوں نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ کراہت پر محمول ہے۔ کما قال الشافعی و مالک۔

(۲)..... اور علامہ بغویؒ نے یہ جواب دیا کہ افطر سے قریب الی الافطار مراد ہے کہ انہوں نے حجامت کی وجہ سے اپنے روزے کو قریب الی الافطار کر دیا کہ محجوم کو کمزوری لاحق ہوگی اور افطار پر مجبور ہو جائے گا اور حجام کے حلق میں خون چلے جانے کا اندیشہ ہے۔

(۳)..... امام طحاویؒ نے جواب یہ دیا کہ یہ عام قانون کے اعتبار سے نہیں ہے، بلکہ ایک خاص واقعہ کے ساتھ متعلق ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ادھر گزر رہے تھے اور یہ دونوں روزے کی حالت میں بقوت حجامت کسی کی غیبت کر رہے تھے، اس وقت حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کے بارے میں فرمایا کہ ان دونوں کا افطار ہو گیا اور افطار سے مراد حقیقت افطار نہیں، بلکہ سقوط اجر مراد ہے۔

(۴)..... امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے یہ حدیث منسوخ ہو گئی یہی ابن حزمؒ کی رائے ہے۔

(۵)..... حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہاں حقیقی افطار مراد نہیں بلکہ باطنی افطار مراد ہے یعنی روزے کی برکات ختم ہو جاتی ہیں کیونکہ روزہ کو نجاست کے ساتھ ملوث نہیں کرنا چاہئے اور حجامت سے تلویت بالنجاست ہو جاتی ہے۔ اس لئے افطار ابطال برکات الصوم مراد ہے۔

(۶)..... علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں قبل مغرب حجامت کر رہے تھے، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان دونوں کے افطار کا وقت ہو گیا۔ تو افطر کے معنی ”دَخَلَ فِي وَقْتِ الْإِفْطَارِ“ تو جس حدیث میں اتنے احتمالات ہیں، وہ صحیح صریح احادیث کے مقابلہ میں کیسے قابل احتجاج ہو سکتی ہے؟

باب صوم المسافر

”عن عائشة قال للنبي ﷺ أصوم في السفر؟ قال: ان شئت فصم وان شئت فافطر“

سفر میں رخصت صوم کی قرآن سے دلیل:

شریعت نے سفر میں روزہ نہ رکھنے کی اجازت دی ہے اور قرآن کریم کی صریح آیت اس پر دال ہے، چنانچہ فرمایا:

{وَأِنْ كُنْتُمْ مَّرْضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ}

سفر میں رخصت صوم سے متعلق احادیث متعارضہ اور مذہب فقہاء:

- لیکن احادیث میں اس بارے میں مختلف روایات ہیں:
- (۱)..... بعض روایات سے روزہ رکھنے کی فضیلت معلوم ہوتی ہے۔
 - (۲)..... اور بعض سے افطاری کی فضیلت معلوم ہوتی ہے۔
 - (۳)..... اور بعض روایات میں روزہ رکھنے والوں کو عصا کہا گیا۔
 - (۴)..... اور بعض روایات سے افطار و صوم میں برابری معلوم ہوتی ہے۔

جمہور کا مذہب:

تو جمہور ان مختلف روایات کو مختلف حالات پر محمول کرتے ہیں۔

اہل ظواہر کا مذہب اور ان کا استدلال:

لیکن بعض اہل ظواہر کہتے ہیں کہ حالت سفر میں روزہ رکھنا جائز نہیں اور رکھنے سے فرضیت ساقط نہیں ہوگی، پھر حالت حضر میں قضا رکھنی پڑے گی۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ جب سفر کی وجہ سے دوسرے ایام میں وقت مقرر کیا گیا ہے، تو رمضان میں روزہ رکھنا غیر وقت میں ہوا اور ظاہر بات ہے ایسی صورت میں کیسے ادا ہوگا؟

نیز بخاری و مسلم میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ ”لَيْسَ مِنَ الْيَوْمِ الصَّوْمُ فِي السَّفَرِ“ نیز مسلم شریف کی روایت میں روزہ رکھنے والوں کے بارے میں فرمایا: ”أُولَئِكَ الْفُعَصَاءُ“ تو جب روزہ رکھنے میں ”بر“ کی نفی کی گئی اور رکھنے والوں کو گنہگار کہا گیا، تو روزہ کیسے صحیح ہوگا؟

جمہور کا استدلال:

- (۱)..... جمہور دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے کہ مریض اور مسافر کو افطار کی رخصت دینے کے بعد فرمایا: {وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ} روزہ رکھنا بہتر ہے۔

(۲).....دوسری دلیل بخاری شریف میں ابن ابی اونی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سفر کی حالت میں روزہ رکھتے تھے، تو معلوم ہوا کہ سفر میں روزہ رکھنا افضل ہے۔

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

اہل ظواہر نے آیت قرآنی سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں یہ مخدوف ہے کہ ”فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَاِطْرَ فَعِدَّةً مِنْ اَيَّامٍ اٰخَرَ كَمَا فِي الْغَيْبِ وَالْفَنَحِ“ اور اولئک الغصاة کا جواب یہ ہے کہ جو رخصت کو قبول نہ کر کے روزہ رکھے یا روزہ سے نقصان ہوتا ہو، یہ اس کے متعلق ہے، ورنہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کیسے روزہ رکھا؟ اور روزہ رکھنے والوں پر نکیر نہیں فرمائی۔

باب القضاء

”حدیث: عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ صام عنہ ولیہ۔“ الحدیث

روزے میں نیابت کا مسئلہ اور مذہب فقہاء:

روزہ میں نیابت چل سکتی ہے یا نہیں؟ تو:

- (۱).....امام احمدؒ اور اسحاقؒ کے نزدیک صوم نذر میں نیابت چل سکتی ہے بشرطیکہ اصل مرجائے اور یہ امام شافعیؒ کا قول قدیم تھا
- (۲).....مگر امام ابوحنیفہؒ، مالکؒ اور شافعیؒ کے نزدیک کسی قسم کے روزہ میں نیابت نہیں ہو سکتی۔

جواز نیابت پر امام احمدؒ، امام اسحاقؒ و امام شافعیؒ کا استدلال:

- (۱).....فریق اول حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مذکورہ سے استدلال کرتے ہیں۔ فریق ثانی کی پہلی دلیل موطا مالک میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے: ”مَنْ مَاتَ وَ عَلَيْهِ صَوْمٌ فَلْيُطْعَمْ عَنْهُ۔“ الحدیث
- (۲).....دوسری حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے نسائی شریف میں
- (۳).....تیسری موطا مالک میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے:
- (۴).....چوتھی طحاوی شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے پوچھا:
- (۵).....پانچویں بیہقی میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے:

”قَالَتْ لَا تَصُومُوا عَنْ مَوْتَاكُمْ وَأَطْعَمُوا عَنْهُمْ۔“

۶)..... دوسری بات یہ ہے کہ صوم بھی نماز کی طرح عبادتِ بدنیہ ہے، اس میں مقصدِ ریاضتِ بدنی ہے، جس میں نیابت نہیں ہو سکتی ہے، اسی وجہ سے صلوٰۃ میں کسی کے نزدیک نیابت نہیں ہو سکتی، تو صوم میں بھی نیابت نہیں ہوگی۔

امام احمد واسحاق وامام شافعی کے استدلال کا جواب:

(۱)..... امام احمدؒ نے حدیث عائشہ ؓ سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ ؓ سے جب اس کے خلاف فتویٰ موجود ہے، کما ذکرنا، تو اس کا مطلب یہ نہیں، جو امام احمدؒ نے کہا، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ولی اس کے ذمہ سے صوم کی ذمہ داری اٹھا دے، جس کی صورت میں دوسری حدیث میں بیان کردی کہ مسکین کو کھانا کھلا دے اور چونکہ اطعام صوم کے قائم مقام ہے، اس لئے اس کو صومی سے تعبیر کیا، جیسا کہ تیم کو وضو سے تعبیر کیا گیا، جیسا کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

”الْطَّابُ وَضُوءُ الْمُسْلِمِ كَمَا قَالَ الطَّيْبِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ“

(۲)..... یا اس کو منسوخ قرار دیا جائے تاکہ روایت اور فتویٰ میں تخالف نہ ہو۔

(۳).....حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ صومی کو اپنی حقیقت پر رکھا جائے کہ ولی اپنی میت کی طرف سے روزہ رکھے۔ لیکن یہ بطریق نیابت نہیں، بلکہ بطور ایصال ثواب بطریق تبرع و احسان ہے، لہذا اکثر روایات محکمہ کے مقابلہ میں محتمل روایات سے استدلال درست نہیں، بنا بریں روایت و درایت ہمارا مذہب ہی رائج ہے۔

باب صيام التطوع

”عن عمران بن حصين اما صمت من سر ر شعبان، قال: لا، قال: فاذا افطرت فصم يومين“

سرر کے مختلف کے معانی:

سرر کے مختلف معانی بیان کئے گئے:

(۱)..... بعض نے کہا وسط ہے اور صیام ایام بیض کا استجاب اس کا مؤید ہے، کیونکہ وہ وسط شہر میں ہوتے ہیں۔

(۲).....امام اوزاعیؒ اور سعید بن عبدالعزیزؒ سے منقول ہے کہ سرر کے معنی ہیں اولیٰ شہر۔

(۳)..... ابو عبیدؓ نے کہا یہاں سر کے معنی آخرِ شہر ہیں اور یہ فراء اور جمہور کی رائے ہے۔

سرر کے معنی میں جمہور کے قول پر اشکال اور اس کا حل:

اب اس قول کے اعتبار سے اشکال ہوتا ہے کہ یہ حدیث دوسری صحیح احادیث کے مخالف ہے، جس میں کہا گیا:

”لَا يَتَقَدَّمُ مِنْ أَحَدِكُمْ فِي رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ۔“

(۱)..... تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ شخص رمضان سے دو دن پہلے روزہ رکھنے کا عادی تھا

(۲)..... پاس نے نذر مانی تھی لہذا انہی سے یہ مشتاق ہے۔ کما قالہ مازری نقلہ صاحب فتح الملہم

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال..... صام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یوم عاشوراء
وامر بصیامہ۔“

صوم عاشوراء کی فرضیت اور اس کی منسوخیت و مشروعیت:

یوم عاشورہ کا روزہ پہلے فرض تھا رمضان کی فرضیت کے بعد اس کی فرضیت منسوخ ہو گئی، اب صرف استحباب باقی رہا۔ اب اس میں تین صورتیں ہیں:

- (۱)..... پہلی صورت یہ ہے کہ نویں، دسویں، گیارہویں تاریخ کو روزہ رکھے، یعنی تین روزے رکھے اور یہ سب سے افضل ہے
 - (۲)..... دوسری صورت یہ ہے کہ نویں، دسویں یا دسویں، گیارہویں تاریخ کو روزہ رکھے یعنی دور رکھے یہ پہلے سے کم درجہ ہے
 - (۳)..... تیسری صورت یہ ہے کہ صرف دسویں تاریخ کو رکھے، یہ سب سے مفضل ہے، حتیٰ کہ صاحب درمختار اور ابن الہمام نے اس کو مکروہ تنزیہی کہا اور حدیث مذکور کے ظاہر سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس میں مشابہت یہود ہے۔
- لیکن حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہاں مکروہ سے مفضل مراد ہے کہ پہلی دونوں صورتوں سے یہ ادنیٰ ہے اور کبھی کبھی مفضل پر فقہاء کراہت کا اطلاق کر دیتے ہیں، لہذا عوام کو صرف دسویں تاریخ کے روزہ سے منع نہ کیا جائے۔ **هَكَذَا قَالَ صَاحِبُ الْمَوَاضِعِ اللَّذَنِيَّةِ۔ معارف السنن**

☆.....☆.....☆.....☆

”عن ام الفضل ان ناسا تماروا عندها يوم عرفة۔ الحديث“

صوم یوم عرفہ میں مذاہب فقہاء:

- (۱)..... امام اسحاقؒ کے نزدیک یوم عرفہ کا روزہ مطلقاً مستحب ہے خواہ حاجی ہو یا غیر حاجی۔ صحابہؓ میں حضرت ابن الزبیرؓ اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا یہ مذہب ہے۔
- (۲)..... امام ابو حنیفہؒ اور شافعیؒ و مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک غیر حاجی کے لئے یوم عرفہ کا روزہ مستحب ہے اور حاجیوں کے لئے نہ رکھنا مستحب ہے۔

حجاج وغیر حجاج کیلئے اصحاب پر امام اسحاق کا استدلال:

امام اسحاقؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو قتادہؓ کی حدیث سے:

”قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: صِيَامُ يَوْمِ عَرَفَةَ أَحْتَسِبُ عَلَى اللَّهِ أَنْ يُكَفِّرَ السَّنَةَ الَّتِي قَبْلَهُ وَالسَّنَةَ الَّتِي تَعْدَهُ۔“

یہ حاجی وغیر حاجی کے لئے عام ہے لہذا ہر ایک کے لئے مستحب ہونا چاہئے۔

صرف استحباب برائے غیر حجاج پر ائمہ اربعہ کا استدلال:

- (۱)..... ائمہ اربعہ دلیل پیش کرتے ہیں ام فضل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے، جس میں صاف مذکور ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے عرفہ میں سب کو دکھا کر افطار کیا، جس سے ظاہر ہوا کہ حاجیوں کے لئے افطار اولیٰ ہے۔
- (۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ روزہ رکھنے سے کمزوری ہوگی، جس کی وجہ سے آداب وقوف عرفہ اور دوسرے مہمات حج کی

ادائیگی میں خلل واقع ہوگا، لہذا نہ رکھنا ہی اولیٰ ہونا چاہئے۔

امام اسحاق کے استدلال کا جواب:

امام اسحاقؒ کی دلیل حدیث ابو قتادہؓ کا جواب یہ ہے کہ وہ غیر حاجی کے لئے ہے۔ بدلیل افطار النبی ﷺ یوم عرفة۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: لا یصوم من احدکم یوم الجمعة۔“ الحدیث

صوم جمعہ کی فضیلت و کرامت میں تعارض روایات اور اس کا حل:

یوم جمعہ کے روزے کے بارے میں دو قسم کی روایات آتی ہیں، بعض روایات سے کراہت معلوم ہوتی ہے اور بعض روایات سے فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ تو:

(۱)..... بعض حضرات نے دونوں کو اس طرح جمع کیا کہ کراہت اس وقت ہے کہ جبکہ افراد صرف جمعہ کا روزہ رکھے، نہ اس سے پہلے رکھے اور نہ اس کے بعد میں، ورنہ مکروہ نہیں۔

(۲)..... اور حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ جبکہ کوئی سوء عقیدے سے روزہ رکھے یعنی یوم جمعہ کے روزے کو سب سے افضل جانے، پس اگر سوئے عقیدہ نہ ہو، تو رکھنا جائز بلکہ اولیٰ ہے۔

صوم جمعہ کی ممانعت کی حکمتیں:

پھر روزہ رکھنے کی ممانعت میں متعدد حکمتیں بیان کی گئی ہیں چنانچہ:

(۱)..... امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس کی حکمت یہ ہے کہ جمعہ دعا، ذکر، غسل وغیرہ کا دن ہے، روزہ رکھنے سے ان اعمال کی ادائیگی میں مشقت ہوگی۔

(۲)..... اور بعض نے یہ کہا کہ چونکہ جمعہ کو عید المسلمین کہا گیا، جیسے حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے:

”یَوْمَ جُمُعَةٍ یَوْمٌ عَیْدٌ لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا یَوْمَ عَیْدِ یَوْمٍ صِیَامًا“

(۳)..... بعض نے کہا کہ یہود و نصاریٰ اپنے یوم عید سنچر و اتوار کے دن روزہ رکھتے تھے، لہذا ہماری عید جمعہ کا دن ہے، اس میں روزہ نہ رکھے، تاکہ ان کے ساتھ مشابہت نہ ہو جائے، بنا بریں آگے پیچھے روزہ رکھنے سے یہ کراہت ختم ہو جاتی ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ام ہانئ..... فلا یضرک ان کان تطوعا۔ الحدیث“

صوم نفل کے اتمام اور توڑنے کی صورت میں قضاء میں مذہب فقہاء:

صوم نفل کا اتمام کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ اور توڑ دینے سے قضا ضروری ہے یا نہیں؟ اس بارے میں اختلاف ہے چنانچہ:

(۱)..... امام شافعیؒ، احمدؒ اور امام اسحاقؒ کے نزدیک اتمام ضروری نہیں اور توڑ دینے سے قضا بھی لازم نہیں۔

(۲)..... امام ابو حنیفہؒ، مالکؒ اور حسن بصریؒ کے نزدیک پہلے تو اتمام لازم ہے اور اگر کسی عذر سے توڑ دے، تو قضا لازم ہے،

کیونکہ نفل روزہ شروع کرنے کے بعد ہمارے نزدیک واجب ہو جاتا ہے۔

عدم وجوب اتمام، عدم وجوب قضاء پر امام شافعی و امام احمد کا استدلال:

(۱)..... امام شافعی و احمد کی دلیل ام ہانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مذکورہ حدیث ہے کہ اگر نفل ہے تو توڑنے میں کوئی مضائقہ نہیں اور طحاوی میں یہ الفاظ ہیں:

”وَإِنْ كَانَ تَطَوُّعًا فَإِنْ شِئْتَ فَأَقِمْ وَإِنْ شِئْتَ فَلَا تَقْضِ“

اور ترمذی کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں:

”الضَّائِمُ الْمَطْطُوعُ آمِنٌ لِنَفْسِهِ إِنْ شَاءَ صَامَ وَإِنْ شَاءَ أَفْطَرَ۔“

وجوب اتمام و وجوب قضاء پر امام ابو حنیفہ و امام مالک کا استدلال:

(۱)..... امام ابو حنیفہ و مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں پہلے تو قرآن کریم کی آیت سے: {وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ} تو یہاں ابطال عمل کی ممانعت کی گئی لہذا اتمام ضروری ہوا اور اتمام نہ کرنے سے اس کی تلافی کے لئے قضا ضروری ہے۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے جس میں یہ الفاظ ہیں:

”إِقْضِيَا يَوْمَآ آخَرَ مَكَانَهُ۔“ رواہ الترمذی

(۳)..... تیسری دلیل وہی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی دوسری روایت ہے:

”ذَخَلَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: فَقُلْتُ لَهُ: إِنَّا قَدْ جِئْنَاكَ حَيِّسًا، فَقَالَ: أَمَّا إِنِّي كُنْتُ أُرِيدُ

الصَّوْمَ وَلَكِنْ قَرِيبَهُ سَاوِمًا يَوْمًا مَكَانَهُ۔“ رواہ الطحاوی

(۴)..... چوتھی دلیل حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے دارلقطنی میں:

”إِنَّهَا صَامَتْ يَوْمًا فَأَفْطَرَتْ فَأَمَرَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنْ تَقْضِيَ يَوْمًا مَكَانَهُ“

(۵)..... نیز شوافع کے نزدیک بھی حج نفل و عمرہ نفل کی قضا ضروری ہے، لہذا قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ صوم نفل کی قضا بھی ضروری

ہو۔

(۶)..... نیز نذر قولی سے بالاتفاق روزہ نماز واجب ہو جاتا ہے اور یہ نذر فعلی ہے، بطریق اولی واجب ہوگی۔

امام شافعی و امام احمد کے استدلال کا جواب:

شوافعؒ نے ام ہانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی اسناد میں مقال ہے اور علامہ دینیؒ و ابن الترمذیؒ یہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث سنداً و متناً مضطرب ہے۔ اور ”الضَّائِمُ الْمَطْطُوعُ آمِنٌ لِنَفْسِهِ“ کا مطلب یہ ہے کہ خاص عذر کی بنا پر توڑ سکتا ہے۔ یہ ہمارے نزدیک بھی جائز ہے باقی کے بارے میں یہ سکتا ہے، دوسری حدیث میں قضا کا ذکر ہے یا یہ مطلب ہے کہ ابتداء اس کو اختیار ہے، چاہے رکھے یا چاہے تو نہ رکھے۔ اگر رکھ لے تو پھر کیا کرے؟ اس کا ذکر یہاں نہیں ہے۔ بہر حال ام ہانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے استدلال صحیح نہیں۔

باب لیلۃ القدر

لیلۃ القدر کا وجہ تسمیہ:

- (۱)..... علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس رات کو قدر کی رات اسلئے کہتے ہیں کہ فرشتے اس رات میں اس سال کی تقدیر نقل کرتے ہیں۔
(۲)..... اور بعض کہتے ہیں کہ قدر کے معنی عزت و عظمت کے ہیں، چونکہ اس رات کی عظمت آسمان و زمین میں ہے۔

لیلۃ القدر کی تعیین کا مسئلہ:

ربی یہ بات کہ یہ کنسی رات ہے؟ تو اس بارے میں مختلف روایات ہیں اس لئے اس کی تعیین میں علماء کے چالیس سے اوپر اقوال ذکر کئے گئے۔ کما قال ابن حجر رحمہ اللہ ان تمام احادیث و اقوال کا خلاصہ یہ ہے کہ پہلے اس کی تعیین کا علم حضور اقدس ﷺ کو دیا گیا تھا۔ چنانچہ ایک دن حضور اقدس ﷺ اس کی اطلاع دینے کے لئے نکلے تھے، پھر وہ آدمیوں کے تنازعہ کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اس کی تعیین اٹھالی اور حضور اقدس ﷺ نے فرمایا اس میں تمہارے لئے بھلائی ہے تاکہ اس کی تلاش کے لئے زیادہ سے زیادہ عبادت کرو۔ کافی البخاری۔ لیکن اس کے باوجود کچھ ایسی علامات دیدیں، جن سے کچھ پتہ چل جاتا ہے، جیسے اس رات میں خفیف سی بارش ہوگی، چاند میں روشنی کم ہوگی، رات کی ہوا نہ گرم ہوگی اور نہ ٹھنڈی اور صبح ہونے پر سورج کی شعاعیں بہت دیر سے ظاہر ہوں گی۔ وغیرہا

اور اکثر یہ رات رمضان المبارک میں ہوتی ہے اور زیادہ تر احتمال ستائیسویں رات میں ہے اور اکثر روایات اسی کے موافق ہیں۔ پھر رمضان کی جفت و طاق راتوں میں ہوتی ہے اور طاق راتوں میں زیادہ امکان ہوتا ہے، پھر نصف اول میں بھی ہوتی ہے اور نصف آخر میں بھی اور نصف آخر میں زیادہ احتمال ہے۔ پھر عشرہ اولیٰ و وسطیٰ و عشرہ اخیرہ میں بھی ہوتی ہے عشرہ اخیرہ میں زیادہ احتمال ہے۔ پھر ستائیسویں شب میں اکثر ہوتی ہے۔ کما ذکرنا۔

اور ایک قول یہ ہے کہ یہ رمضان کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ پورے سال گھومتی رہتی ہے، یہی امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت ہے اور حضرت ابن مسعودؓ کی ایک روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

”قَالَ مَنْ قَامَ السَّنَةَ كُلَّهَا أَصَابَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ“ أخرجه الطحاوی

بیان ماسبق کے بعد تمام مختلف روایات و اقوال میں تطبیق ہو جاتی ہے۔

آفتاب کی شعاعیں نہ ہونے کی وجہ:

پھر بعض روایت میں جو یہ آتا ہے کہ آفتاب کی شعاعیں نہیں ہوتی ہیں۔ جیسا کہ زر بن حبیشؒ عنہ کی روایت ہے:

”وَتَطْلُعُ الشَّمْسُ لَا شُعَاعَ لَهَا“

- (۱)..... تو اس کے بارے میں بعض حضرات فرماتے ہیں کہ فرشتوں کی آمد و رفت، نزول و صعود کی بنا پر آفتاب ان کے پروں کی آڑ میں آ جاتا ہے۔ اس لئے ”لَا شُعَاعَ لَهَا“ کہا گیا۔

”عن عائشہ.....وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان۔“

جائے اعتکاف سے نکلنے اور فساد اعتکاف کے چند مسائل:

احناف کا صحیح مسلک یہ ہے کہ معتکف اپنے معتکف سے حاجت انسانی پیشاب، پاخانہ کے نکل سکتا ہے، اسی طرح کھانے پینے کے لئے بھی نکل سکتا ہے، بشرطیکہ کوئی لالانے والا موجود نہ ہو، نیز حاجت شرعی کے لئے بھی نکل سکتا ہے، مثلاً معتکف ایسی مسجد میں ہو، جہاں جمعہ نہ ہوتا ہو، تو جمعہ کے لئے نکل سکتا ہے۔

لیکن امام مالکؒ و شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وہ نہیں نکل سکتا، بلکہ اس کو چاہئے کہ ایسی مسجد میں اعتکاف کرے، جہاں جمعہ ہوتا ہو، حتیٰ کہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جامع مسجد کے سوا دوسری مسجد میں صحیح ہی نہیں۔

نیز احناف کے نزدیک معتکف صلوٰۃ جنازہ کے لئے نہیں نکل سکتا اور جنازہ کی متابعت نہیں کر سکتا اور عیادت مریض بھی نہیں کر سکتا، اگر کسی حاجت انسانیہ یا شرعیہ سے نکلے، تو بغیر ٹھہرے ہوئے چلتے چلتے عیادت مریض اور مشایعت جنازہ کر سکتا ہے، حتیٰ کہ نماز جنازہ بھی پڑھ سکتا ہے۔

پھر امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر بلا عذر نکلے، تو بلا تاخیر اعتکاف فاسد ہو جائے گا اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ نصف یوم گزرنے کے بعد فاسد ہوگا، اس سے پہلے نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی عمران عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ... کنت نذرت فی الجاہلیۃ قال او ف بذلک۔“

زمانہ جاہلیت کی نذر پوری کرنا ضروری ہے یا نہیں؟

(۱)..... زمانہ جاہلیت میں اگر کسی نے نذر مانی، تو قبول اسلام کے بعد اس کا پورا کرنا امام شافعیؒ کے نزدیک واجب ہے۔

(۲)..... لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نذر ہی صحیح نہیں ہوتی، پھر پورا کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

نذر جاہلیت بعد الاسلام کے وجوب ایفاء پر امام شافعیؒ کا استدلال:

امام شافعیؒ نے حضرت عمرؓ کی حدیث مذکور سے استدلال کیا کہ حضور اقدس ﷺ نے ان کو جاہلیت کی نذر پوری کرنے کا حکم فرمایا، جو صراحۃً وجوب پر دال ہے۔

نذر جاہلیت بعد الاسلام کے عدم وجوب ایفاء پر امام ابوحنیفہؒ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ اتفاقی مسئلہ ہے، ورنہ کافر کے اندر نذر کی اہلیت ہی نہیں، جس کی بنا پر اس کی نذر صحیح ہو، پھر ایفاء کس کا کرے گا؟

امام شافعیؒ کے استدلال کا جواب:

شوافعؒ کی دلیل حدیث عمرؓ کا جواب یہ ہے کہ وہاں حضرت عمرؓ کی تسلی خاطر کے لئے بطور استتباب ایفاء کا حکم دیا، تو

جاہلیت سے مراد قریب بجاہلیت یعنی ابتداء اسلام ہے، لہذا ایفاء نذر واجب ہوگا۔

اعتکاف نذر کیلئے روزہ ضروری ہے یا نہیں؟

پھر حدیث عمر رضی اللہ عنہ میں ”اعتکف لیلة“ کا ذکر ہے، جس کی بنا پر دوسرے ایک مسئلہ میں اختلاف ہو گیا کہ اعتکاف نذر کے لئے صوم ضروری ہے یا نہیں؟ تو:

- (۱)..... علامہ عینی کے قول کے مطابق امام شافعی، احمد و اسحاق کے نزدیک صوم لازم نہیں
- (۲)..... امام ابو حنیفہ، مالک و داؤد زائلی کے نزدیک اعتکاف نذر کے لئے صوم ضروری ہے بغیر صوم اعتکاف ہوگا ہی نہیں اور یہی امام شافعی کا قول قدیم تھا۔

اعتکاف نذر کیلئے عدم وجوب صوم پر امام شافعی کا استدلال:

- (۱)..... فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں اسی حدیث عمر رضی اللہ عنہ سے کہ اس میں ایک رات کے اعتکاف کا ذکر ہے اور ظاہر بات ہے کہ رات محل صوم نہیں اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے ایفاء کا حکم دیا، تو صاف معلوم ہوا کہ بغیر صوم اعتکاف صحیح ہو سکتا ہے۔
- (۲)..... دوسری دلیل پیش کرتے ہیں حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ سے کہ فرمایا: ”لیس علی المعتکف صوم“

اعتکاف نذر کیلئے وجوب صوم پر امام ابو حنیفہ کا استدلال:

- (۱)..... فریق ثانی دلیل پیش کرتے ہیں ابوداؤد و نسائی کی حدیث سے جو بطریق عمرو بن دینار رضی اللہ عنہ مروی ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”اعتکف و صم“۔
 - (۲)..... دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے:
- ”لَا أُعْتَكِفُ إِلَّا بِالصَّوْمِ“ رواہ الدارقطنی والبیہقی۔
- (۳)..... نیز بیہقی میں ابن عمر رضی اللہ عنہ و ابن عباس رضی اللہ عنہ کا اثر ہے:
- ”إِنَّهُمَا قَالَا: أَلْمُعْتَكِفُ بِصَوْمٍ“

(۴)..... نیز قرآن کریم کی آیت ہے:

{ثُمَّ آيَتُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُجَاسِرُوا هُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ}

مذکورہ آیت سے استیناس ہوتا ہے کہ اعتکاف کے لئے صوم ضروری ہے، کیونکہ یہاں صوم کے ساتھ اعتکاف کو ذکر کیا گیا ہے۔ کافی مؤطا مالک عن قاسم بن محمد و نافع۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

فریق اول نے حدیث عمر رضی اللہ عنہ سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مسلم شریف میں موجود ہے، اس میں بجائے ”لیلة“ کے ”یوما“ کا ذکر ہے اور ابوداؤد و نسائی میں ”یوما ولیلة“ مذکور ہے، تو اس سے معلوم ہوا کہ جس روایت میں فقط ”لیلة“ کا ذکر ہے، اس سے ”لیلة مع یومہا“ مراد ہے اور یوم صوم کا ظرف ہے، لہذا روزہ ہونا چاہئے۔

اور ابن بطال فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے جمع طرق تلاش کرنے سے یہی پتہ چلتا ہے کہ اصل روایت میں ”یوماً ولیلۃ“ کا ذکر ہے، لہذا اس سے ”لیلۃ مع یومہا“ مراد ہوگی۔

یا صاف کہہ دیجئے کہ یہ زمانہ جاہلیت کے اعتکاف کے بارے میں تھا اور بطور استحباب ایفاء کا حکم دیا اور اس میں صوم ضروری نہیں، بحث ہے وجوبی اعتکاف میں جس کا ذکر یہاں نہیں۔

دوسری دلیل جواب یہ ہے کہ محمد بن اسحاقؒ کے علاوہ بقیہ رواۃ موقوفہ علی ابن عباسؓ لائے ہیں، لہذا استدلال صحیح نہیں۔

نیز ابن عباسؓ سے اس کے خلاف روایت موجود ہے کما ذکرنا۔ واذا تعارضتا تقطا۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کان رسول اللہ ﷺ اذا اراد ان يعتکف صلی الفجر ثم دخل فی معتکفہ“

اعتکاف رمضان کی ابتداء میں اختلاف علماء:

اس میں بحث ہوئی کہ رمضان کا اعتکاف کب سے شروع ہو؟ تو:

(۱)..... امام اوزاعیؒ کے نزدیک اور امام احمدؒ کی ایک روایت ہے کہ اکیس تاریخ کی فجر کے بعد مسجد میں داخل ہونا چاہئے۔

(۲)..... اور جمہور ائمہ، امام ابو حنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ کے نزدیک بیس تاریخ کے غروب آفتاب سے پہلے مسجد میں داخل ہونا چاہئے۔

ابتداء بعد الفجر پر امام احمد و امام اوزاعی کا استدلال:

امام احمدؒ، اوزاعیؒ کی دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے، کہ حضور اقدس ﷺ معتکف میں بعد فجر داخل ہوتے تھے۔

ابتداء بوقت غروب شمس پر جمہور ائمہ کا استدلال:

اور جمہور دلیل پیش کرتے ہیں کہ تمام روایات متفق ہیں:

”كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَغْتَكِفُ الْعَشْرَ الْأَوَّلَ“

ہوتا ہے، لیالی کی دس راتیں ہوں گی، جبکہ اکیسویں رات بھی اعتکاف میں گزرے اور یہ اس وقت ہوگا، جبکہ بیس تاریخ کے غروب شمس سے پہلے معتکف میں داخل ہو جائے۔

امام احمد و امام اوزاعی کے استدلال کا جواب:

(۱)..... انہوں نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں معتکف سے مسجد مراد نہیں ہے، بلکہ اس سے مراد مسجد میں وہ

خاص جگہ ہے، جو حصر وغیرہ سے الگ بنائی جاتی ہے، لوگوں سے علیحدہ رہنے کے لئے، تو وہاں فجر کے بعد داخل ہوتے تھے، باقی نفس دخول مسجد تو رات سے پہلے ہو جاتا تھا۔

(۲)..... اور بعض حضرات نے فجر سے بیس تاریخ کی فجر مراد لی ہے کہ مسابقت بالخیر کی نیت سے پہلے دن فجر سے شروع کر دیتے تھے، تاکہ عشر اخیر کے اعتکاف میں کچھ زیادتی ہو جائے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”وعنها ولا اعتكاف الا في مسجد جامع“

کیسی مسجد میں اعتکاف کیا جائے؟ عام مسجد میں یا جمعہ والی مسجد میں؟

- (۱)..... بعض تابعین حسن بصریؒ، امام زہریؒ، عطاء و عروہؒ کے نزدیک صحت اعتکاف کے لئے جمعہ کی مسجد ضروری ہے اور امام مالکؒ کی ایک روایت یہی ہے اور صحابہ میں حضرت ابن مسعودؓ اور علیؓ کا مذہب ہے۔
- (۲)..... باقی جمہور ائمہ کے نزدیک جمعہ کی مسجد ضروری نہیں ہے، بلکہ ہر اس مسجد میں اعتکاف صحیح ہو سکتا ہے، جہاں پانچوں اوقات کی نماز جماعت سے ہوتی ہو۔

جمعہ والی مسجد ضروری قرار دینے پر بعض تابعین کا استدلال:

فریق اول کے پاس نصوص سے کوئی دلیل نہیں ہے، صرف قیاس ہے کہ جمعہ کی نماز فرض ہے، اس کے لئے نکلنے کی ضرورت ہو گی، لہذا جمعہ کی مسجد ہوتا کہ نکلنا ہی نہ پڑے۔

جمہور کا استدلال:

جمہور کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے:

{لَا تَجْسُدُوا لَهُمْ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ}

یہاں مسجد عام ہے، مسجد جمعہ کی قید نہیں، قیاس سے قید لگانا درست نہ ہوگا، یہی ان کا جواب ہے۔

لهذا آخر كتاب الصيام - اللهم اغفر وارحم المؤلف والعلام والكاتب ولمن سعى فيه

کتاب فضائل القرآن

بعض قرآن کو بعض بر فضیلت کا مسئلہ:

اہل علم کے درمیان اختلاف ہوا کہ فضیلت کے اعتبار سے پورا قرآن کریم برابر ہے یا بعض سے بعض افضل ہے؟ تو:

(۱)..... قاضی ابوبکر باقلانیؒ اور ابن حبانؒ و ابوالحسن اشعریؒ فرماتے ہیں کہ بعض قرآن بعض پر افضل نہیں، بلکہ سب برابر ہے۔ دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ قرآن کریم اللہ جل ذکرہ کا کلام ہے، تو اگر بعض کو افضل کہا جائے تو مفضل علیہ کا نقص لازم آئے گا اور خدا تعالیٰ کی شان میں یہ محال ہے۔

(۲)..... لیکن جمہور علماء کے نزدیک قرآن کی بعض سورتیں و آیتیں دوسری بعض سے افضل ہیں۔ دلیل یہ ہے کہ کثیر روایت سے یہ ثابت ہیں جیسا کہ روایت ہے کہ

”يَسْ قُلُوبُ الْقُرْآنِ وَفَاتِحَةُ الْكِتَابِ أَفْضَلُ سُورَةِ الْقُرْآنِ - وَآيَةُ الْكُرْسِيِّ سَيِّدَةُ آيِ الْقُرْآنِ وَقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ تَعْدِلُ ثُلُثُ الْقُرْآنِ وَغَيْرَهَا مِنَ الرُّوَایَاتِ الْكَثِيرَةِ“

جن سے واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ **بَعْضُ الْقُرْآنِ يَفْضُلُ عَلَى بَعْضٍ**

منکرین کے استدلال کا جواب:

۱)..... فریق اول نے جو قیاس پیش کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ صحیح صریح احادیث کے مقابلہ میں قیاس سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

۲)..... نیز قیاس بھی صحیح نہیں، کیونکہ بعض کی تفضیل سے دوسرے بعض کا نقص لازم نہیں آتا، جیسا کہ انبیاء کے بارے میں آتا ہے: ”لَضَلَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ“ تو اس سے کسی کی شان نبوت میں ذرہ برابر بھی نقص نہیں آیا۔ اسی طرح یہاں بھی نقص لازم نہیں آئے گا۔

بعض کو بعض پر افضلیت کس اعتبار سے؟

پھر افضلیت میں دو قول ہیں:

(۱)..... بعض کہتے ہیں کہ یہ فضیلت اجر و ثواب کے اعتبار سے فضیلت ہے۔

۲)..... اور بعض کہتے ہیں کہ ذات لفظ و معانی عجیبہ کے اعتبار سے فضیلت ہے۔ قرآن کا ہر ہر لفظ و جملہ فصاحت و بلاغت کے اعلیٰ مقام پر ہے جو طاقت بشریہ سے خارج ہے۔

”عن عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فیعلم او یقرأ ایتین من کتاب اللہ خیر لہ من ناقتین“

آیت قرآن کی فضیلت اونٹ کے ذریعہ بیان کرنے پر اشکال اور اس کا حل:

یہاں ظاہر ایہ اشکال ہوتا ہے کہ قرآن کریم کی ایک آیت بھی دنیا و مافیہا سے افضل ہے، اونٹ کے ساتھ تو کوئی مناسبت ہی نہیں ہو سکتی، پھر اس کے ذریعہ فضیلت قرآن کیسے بیان کی گئی؟ تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے:

(۱)..... قرآن کریم کی ایک آیت کو اونٹنی سے بہتر کہنا دنیا و مافیہا سے بہتر ہونے کے منافی نہیں ہے، کیونکہ یہاں اصل مقصد یہ ہے کہ لوگ جو دنیا کے مال و متاع حاصل کرنے میں محنت و مشقت برداشت کرتے ہیں، اس کے بجائے مردین میں اشتغال بہت بہتر ہے اور چونکہ اہل عرب کو ہان والے اونٹ کو پسند کرتے تھے، اس لئے خاص کر کے بیان کیا۔

(۲)..... یا تو اس سے مقصد یہ ہے کہ قرآن کریم کی تعلیم و قرأت سے دنیوی امور میں بھی خیر و برکت ہوتی ہے، رزق بڑھتا ہے اور آخرت کے معاملہ میں تو خیر من الدنیا و مافیہا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ قرأت قرآن و تعلیم قرآن میں لوگوں کو ترغیب دینا مقصود ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی سعید بن المعلى..... الم یقل اللہ استجبوا للہ ولرسولہ اذا دعاکم“

نماز میں امر رسول ﷺ کے جواب کی توجیہات:

(۱)..... نماز کے اندر حضور اقدس ﷺ کا جواب دینا بعض حضرات کے نزدیک مبطل صلوٰۃ نہیں ہے، جیسا کہ نماز میں حضور اقدس ﷺ پر بلفظ خطاب درود بھیجا جاتا ہے۔

(۲)..... اور بعض حضرات کے نزدیک حضور اقدس ﷺ اگر ایسے امر کے لئے بلائیں، جس میں تاخیر کی گنجائش نہیں، تو اس کا جواب دینے کے لئے نماز توڑنا جائز ہے اور حدیث مذکور میں اس قسم کے امر کے لئے حضور اقدس ﷺ نے بلا یا تھا، بنا بریں حضور اقدس ﷺ نے یہ فرمایا، لیکن قول اول زیادہ صحیح ہے۔

سورہ فاتحہ کا اعظم سور کہنے کی وجہ:

پھر سورہ فاتحہ کو اعظم سور کہا گیا، اس کی وجہ یہ ہے کہ کتب مقدمہ میں تفصیلاً جتنے مضامین ہیں، وہ سب قرآن کریم میں ہیں اور قرآن کریم میں جتنے احکام و مضامین ہیں، وہ سب اجمالاً سورہ فاتحہ میں ہیں، اسی لئے اس کو ”ام القرآن“ کہا جاتا ہے، اور فاتحہ کے سب مضامین بسم اللہ میں ہیں اور اس کے سب مضامین بائیں ہیں، اس لئے کہ پورے مضامین قرآن کا مقصد تعلق مع اللہ ہے اور وہ باء الصاق سے حاصل ہوتا ہے، پھر تمام کے تمام آپ آ کے نقطہ میں ہیں، کیونکہ سب کا مقصد تو حید خداوندی ہے، اور وہ نقطہ ب آ سے ظاہر ہوتی ہے۔ ھٰکذا ذکرہ الزاوی رحمۃ اللہ علیہ

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی ہریرۃ قال وکلنی..... قال ذلک شیطان۔“

حضرت ابو ہریرہ کے شیطان کو روکنے پر مشابہت سلیمانؑ کا اشکال اور اس کا جواب:

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ایک دن ایک شیطان کو پکڑ کر چھوڑ دیا، تاکہ حضرت سلیمانؑ کی خصوصیت باطل نہ ہو جائے، تو پھر حضرت ابو ہریرہؓ نے اس شیطان کو کیسے روک رکھا، جس سے سلیمانؑ سے مشابہت لازم آتی ہے؟

(۱)..... تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے جس کو باندھنے کا ارادہ کیا تھا، وہ شیطانوں کا سردار تھا کہ اس پر قابو پانے سے تمام شیطانوں پر قادر ہونا لازم آتا ہے اور اسی سے سلیمانؑ کے ساتھ مشابہت لازم آتی ہے اور یہاں ابو ہریرہؓ کی حدیث میں خاص ایک شیطان مراد ہے، جس پر قابو پانے سے مشابہت سلیمانؑ لازم نہیں آتی، لہذا کوئی اشکال نہیں۔

(۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے پاس شیطان اپنی اصلی شکل میں آیا تھا اور حضرت ابو ہریرہؓ کے پاس انسانی شکل میں آیا تھا، پہلی صورت میں مشابہت لازمی آتی ہے اور دوسری صورت میں مشابہت لازم نہیں آتی۔ فلا اشکال فیہ

☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابن عباس ان الذی لیس فی جوفہ شبینی من القرآن کالبیت الخرب۔“

شیعی من القرآن کی مراد:

(۱)..... اس سے یا تو حفظ مراد ہے۔

(۲)..... یا مطلقاً مراد ہے خواہ یاد ہو یا دیکھ کر پڑھتا ہو۔

حدیث کا مقصد:

اور مقصد یہ ہے کہ جس کو کسی اعتبار سے قرآن کریم کے ساتھ لگاؤ نہ ہو، وہ مثل غیر آباد گھر کے ہے، کہ اس میں ہر قسم کے جانور آتے جاتے ہیں، سانپ، بچھو بھی رہتے ہیں، اسی طرح اس شخص کے دل میں ہر قسم کے شیطان آزادانہ طور پر داخل ہو کر گستاخ و معاصی کراتے رہتے ہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن عقبہ بن عامر..... لوجعل القرآن فی اہاب ثم القی فی النار ما احترق۔“

مراد حدیث سے متعلق مختلف اقوال:

حدیث ہذا کی مراد میں متعدد اقوال ہیں:

(۱)..... بعض کے نزدیک دوسرے معجزوں کی مانند یہ بھی ایک معجزہ تھا، کہ چڑے میں لپیٹ کر آگ میں ڈالنے سے قرآن کریم نہیں جلتا تھا اور اسی زمانہ کے ساتھ خاص تھا۔

(۲)..... اور بعض کہتے ہیں کہ قرآن کریم کی عظمت و شرافت کو ظاہر کرنے کے لئے مبالغہ کیا گیا، جیسا کہ دوسری آیت میں ہے: ﴿لَوْ اَنزَلْنَاهُ الْقُرْآنَ عَلٰی جَبَلٍ﴾

(۳)..... اور بعض فرماتے ہیں کہ اس سے حافظ عامل قرآن کریم ہے کہ قیامت میں دوزخ کی آگ اس کو نہیں جلائے گی

☆.....☆.....☆.....☆

”وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ ﷺ: لیس منا من لم یتغن بالقرآن۔“

تغنی بالقرآن کے مطالب:

تغنی بالقرآن کے مختلف معانی بیان کئے گئے:

- (۱).....تغنی سے جہراً صاف صاف کر کے پڑھنا مراد ہے، چنانچہ بعض روایات سے اس کی تائید ہوتی ہے۔
 - (۲).....امام شافعی وغیرہ فرماتے ہیں کہ اس سے حسن صوت کے ساتھ پڑھنا مراد ہے جیسا کہ دوسری روایت میں ہے: ”زَيِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ“
 - (۳).....سفیان بن عیینہ فرماتے ہیں کہ اس سے استغناء عن الناس مراد ہے کہ جس کو اللہ تعالیٰ نے قرآن دیا ہے، اس کو چاہئے کہ اللہ پر توکل کر کے تمام لوگوں سے بے نیاز ہو جائے۔
 - (۴).....اشتغال بالقرآن مراد ہے، یعنی قرآن کریم کے پڑھنے یا پڑھانے اور عمل کرنے کے ساتھ جو مشغول نہ ہو، وہ میری کامل امت میں سے نہیں ہے۔
 - (۵).....حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ جو قرآن کریم کو گانے کی جگہ میں نہ رکھے وہ ہم میں سے نہیں ہے۔
- اس کی تفصیل یہ ہے کہ عام طور پر لوگوں کی عادت یہ ہوتی ہے کہ جب کوئی کام نہیں ہوتا ہے اور متفکر نہ بیٹھتے ہیں تو جھوم جھوم کر آہستہ آہستہ آواز سے گانے گا کر دل کو بہلاتے ہیں، تو آپ ﷺ فرما رہے ہیں کہ اس وقت گانے کے بجائے قرآن کریم سے دل بہلانا چاہئے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن البراء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ.....زینوا القرآن باصواتکم۔“

آواز سے تزیین قرآن کا مطلب:

- قرآن کریم تو فی نفسہ مزین ہے خارجی کسی چیز کی تزیین سے وہ مستغنی ہے، تو پھر حدیث میں آواز کے ذریعہ قرآن کو مزین کرنے کا مطلب کیا ہے؟
- (۱).....تو بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ قلب پر محمول ہے کہ اپنی آواز کو قرآن کے ذریعہ مزین کرو۔
 - (۲).....اور بعض کہتے ہیں کہ یہ اپنے ظاہری معنی پر محمول ہے، چنانچہ روایت میں آتا ہے: ”إِنَّ الصَّوْتَ الْحَسَنَ يَزِيدُ الْقُرْآنَ حُسْنًا“
 - (۳).....اور اس میں کوئی اشکال نہیں، کیونکہ مزین کرنے والی چیز اصل شے کے تابع ہوتی ہے، جیسے عورتوں کیلئے زیورات۔
 - (۴).....اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہاں قرآن قرأت مراد ہے اور یہ فعل عبد ہے فلا اشکال فیہ۔
- اس سے معلوم ہوا کہ قرآن کریم اچھے لہجہ و آواز سے پڑھنا مستحب ہے، بشرطیکہ تجوید کی پوری رعایت ہو اور گانے کی طرح آواز نہ ہو، بلکہ بلا تکلف لہجہ عرب کی مانند ہو۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن زید بن ثابت قال ارسل الی ابو بکر.....حتی شرح اللہ صدری لذلك۔

کتاب قرآن و جمع قرآن کے تین ادوار:

کتابت و جمع قرآن کے تین ادوار ہیں:

(۱)..... پہلا دور حضور ﷺ کا دور آپ ﷺ کی موجودگی میں آپ کے حکم سے کاتب وحی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اور دوسرے حضرات مختلف چیزوں پر لکھتے تھے۔ پتھر کے ٹکڑے، ہڈی درخت کے پتے اور چھالوں پر لکھا کرتے تھے اور یہ منتشر تھا اور ساتھ ساتھ اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم یا دہی کر لیا کرتے تھے۔ لہذا نفس کتابت قرآن امر مستحذ نہیں ہے۔ کَمَا ذَكَرَهُ الشَّيْطَانُ عَنْ الْمَخَاسِبِي فِي الْإِتْقَانِ

(۲)..... دوسرا دور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں، پھر چونکہ یہ ایک جگہ میں جمع نہ تھا، کوئی آیت ہڈی پر اور کوئی پتھر پر اور کوئی درخت کے پتے پر، نیز بعض آیات بعض کو یاد تھیں اور بعض کو یاد نہ تھیں، تو نبی کریم ﷺ کے بعد صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے دور میں مختلف لڑائیوں میں حفاظ کرام شہید ہونے لگے، خاص کر کے جب یمامہ کی لڑائی میں تقریباً سات (۷۰۰) حفاظ کرام شہید ہو گئے، تو حضرت عمر فاروق کو کچھ حصہ ضائع ہونے کا خطرہ گزرا اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو مختلف جگہوں اور صدور حفاظ سے ایک صحیفہ میں جمع قرآن کا مشورہ دیا، تو ابتداء صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو کچھ تردد ہوا حضرت عمر کے بار بار اصرار کرنے پر ان کی بھی شرح صدر ہو گیا اور حضرت زید بن ثابت کو جمع کرنے کا حکم دیا، چنانچہ سات لغات کے ساتھ پورا قرآن ایک ہی صحیفہ

(۳)..... جمع ثالث حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ہوا، اس کی کیفیت یہ تھی کہ عام لوگوں کی آسانی و سہولت کی خاطر قرآن کریم کو عرب کے مشہور سات قبائلی لغات میں پڑھنے کی اجازت دی تھی، اس کی تفصیل انزل القرآن علی سبعة احرف: والی حدیث کے ذیل میں گزر چکی اور دور رسالت اور دور صدیق رضی اللہ عنہ میں اسی پر عمل ہوتا رہا۔

پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں ان لغات میں شدید اختلاف ہونے لگا اور بعض بعض کا تخطیہ کرنے لگے۔ اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو لکھ بھیجا کہ

”أَذْرِكِي هَذِهِ الْأُمَّةَ قَبْلَ أَنْ يَخْتَلِفُوا فِي الْكِتَابِ اخْتِلَافَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى“

تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام سے مشور کیا اور یہ فیصلہ کیا کہ صرف ایک لغت قریش میں جمع کیا جائے کیونکہ ابتداء اسی لغت میں قرآن نازل ہوا تھا اور بقیہ لغات کے صحیفوں کو جلا دیا جائے، چنانچہ لغت قریش میں جمع کر کے پانچ یا سات صحیفے تیار کر کے مختلف ممالک میں بھیج دیئے۔

کتاب الدعوات

باب المصائب میں دعاء افضل ہے یا رضاء بر تقدیر افضل ہے؟

احادیث میں مذکور ہے کہ دعائنا نزل شدہ مصائب کے دفع اور غیر نازل شدہ مصائب کے روکنے کے لئے مفید ہے۔ بنا بریں انبیاء کی سنت ہے کہ نزول مصائب یا خوف کے وقت دعا کرتے تھے اور کبھی رضاء بر قضاء پر اکتفا کرتے ہوئے دعا چھوڑ دیتے تھے۔ بقول ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ ”حسبی عن سوال علمہ بحالی“۔ بنا بریں علمائے کرام کے درمیان اختلاف ہوا کہ دعاء افضل ہے یا تقدیر پر بھروسہ کرتے ہوئے خاموشی اختیار کرنا افضل ہے؟ تو:

(۱)..... بعض کے نزدیک دعا کرنا افضل ہے، کیونکہ حدیث میں اس کو ”خ العبادۃ“ کہا گیا اور اس میں اپنی عبودیت کا اظہار ہے کہ ہر کام میں اللہ کا محتاج ہے۔ نیز بعض روایات میں عدم سوال پر ناراضگی کا اظہار کیا گیا: ”مَنْ لَمْ يَسْأَلْ بِهِ يَفْضَلْ عَلَيْهِ“ فرمایا گیا۔

(۲)..... اور بعض دوسرے حضرات کے نزدیک قضائے الہی پر راضی ہو کر ”سر تسلیم خم ہے، جو مزاج یا رہو“ کے اعتبار سے دعا نہ کرنا افضل ہے کہ جیسا کہ ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے:

”عَنْ رَبِّهِ مَنْ شَغَلَهُ ذِكْرِي عَنْ مَسْئَلَتِي أُعْطِيَتهُ أَفْضَلَ مَا أُعْطِيَ السَّائِلِينَ۔“
(۳)..... لیکن قول فیصل یہ ہے کہ دل میں رضا و تسلیم ہو اور زبان پر دعا ہو یا کبھی دعا کرے اور کبھی توکل علی اللہ کر کے ترک کر دے تاکہ دونوں قسم کی احادیث پر عمل ہو جائے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”حدیث: عن سلمان..... لا یرد القضاء الا الدعاء“

دعاء سے تقدیر بدلنے پر اشکال اور اس کا جواب:

حدیث مذکور میں اشکال ہوتا ہے کہ نصوص سے تو معلوم ہوتا ہے کہ قضاء و قدر کبھی بدلنے نہیں، تو پھر کیسے کہا گیا کہ دعاء، قضاء کو رد کر دیتی ہے؟ تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے:

(۱)..... بعض کہتے ہیں کہ یہاں دعا کی شدید تاثیر کو بیان کرنے کے لئے مبالغہ کہا گیا کہ اگر تقدیر کسی چیز سے بدلتی تو دعائی سے بدل سکتی تھی۔

(۲)..... اور بعض نے کہا کہ تقدیر کی دو قسمیں ہیں: (۱) ایک مبرم: جو کبھی بدلتی نہیں۔ (۲) دوسری معطل ہے کہ دعا سے بدل سکتی ہے۔

(۳)..... بعض نے کہا کہ رضاء سے مراد اس کو آسان کر دینا ہے کہ گویا تقدیر رد ہو گئی۔

”وَلَا يَزِيدُ فِي الْغُمْرِ إِلَّا الْبُرُّ“ کی مراد:

- (۱)..... ”وَلَا يَزِيدُ فِي الْغُمْرِ إِلَّا الْبُرُّ“ سے مراد بعض نے یہ بیان کیا کہ احسان و طاعت کی وجہ سے عمر معلق زیادہ ہوتی ہے۔
(۲)..... اور بعض نے کہا یہاں زیادہ سے مراد برکت ہونا ہے کہ کم عمر میں بہت لمبی عمر کا کام کر سکتا ہے اس لئے زیادہ سے تعبیر کیا۔

باب ذکر اللہ والتقرب الیہ

ذکر کے معنی اور اس کی اقسام:

- ذکر کے معنی یاد کرنا جو ”تَخْلَصُ عَنِ الْغَفْلَةِ وَالنَّسْيَانِ“ کا نام ہے اور وہ دو قسم پر ہے: (۱) ایک ذکر لسانی (۲) دوم ذکر قلبی۔
پھر ذکر قلبی کی دو قسمیں ہیں:
(۱)..... ایک ہے اللہ تعالیٰ کی عظمت و جلال اور اس کی نعمتوں اور نشانات قدرت میں ہمیشہ تفکر کرنا، اس کو ذکر خفی کہا جاتا ہے اور اس کا درجہ بہت اعلیٰ ہے۔ ”كَمَا فِي الْحَدِيثِ خَيْرُ الذِّكْرِ الْخَفِيُّ“
(۲)..... دوم اللہ تعالیٰ کے ادا مروا ہی پر عمل کرتے وقت دل میں اللہ تعالیٰ کو یاد کرنا۔

ذکر کے درجات:

- (۱)..... اب ذکر میں سب سے اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ زبان سے ثنا و دعا ہو بشرطیکہ دل میں ذکر ہو۔
(۲)..... دوسرا درجہ ذکر قلبی کا ہے کہ دل میں غفلت و نسیان نہ ہو بلکہ ہمیشہ توجہ الی اللہ ہو۔

ذکر جلی بہتر ہے یا ذکر خفی؟

- پھر یہ بحث بھی ہوئی کہ ذکر جلی بہتر ہے یا ذکر خفی؟ تو:
(۱)..... بعض ذکر جلی یا زور سے ذکر کرنے کی افضلیت کے قائل ہیں جیسا کہ حدیث میں آتا ہے:
”مَنْ ذَكَرَنِي فِي مَلَايَ ذَكَرْتُهُ فِي مَلَايَ خَيْرٌ مِنْهُ“

نیز اس سے غفلت و نسیان دور ہو کر قلب پر زیادہ اثر ہوتا ہے۔

- (۲)..... اور بعض حضرات کے نزدیک ذکر خفی افضل ہے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے:

”ارْبِعُو عَلَى أَنْفُسِكُمْ لَا تَذْعُنْ أَصْوَمَ وَلَا تَغَايِبَا“

نیز ذکر بالجہر سے ناغمین اور بیماروں کو تکلیف ہوگی اور دوسری عبادت میں مشغولین کو حرج واقع ہوگا۔ مزید بریں اپنے ریاکار اندیشہ بھی ہے۔ بہر حال حالات دیکھ کر ہر ایک کے لئے فی نفسہ جائز ہے عوارض کی بناء پر مکروہ وغیرہ ہوگا اور ہمارے بزرگوں سے دونوں طریقے منقول ہیں۔

”عن ابی موسیٰ قال: قال رسول اللہ ﷺ: مثل الذی یذکر ربہ والذی لا یذکر کمثل الحی والمیت“

ذاکر کو زندہ اور غیر ذاکر کو مردہ کے ساتھ تشبیہ دینے کا مطلب:

ذاکر اور غیر ذاکر کو زندہ اور مردہ کے ساتھ تشبیہ دی گئی اس وجہ تشبیہ میں دو قول ہیں:

- (۱)..... پہلا یہ ہے کہ جس طرح زندہ آدمی کا ظاہر خوشنما ہوتا ہے زندگی کے ساتھ اور وہ ہر قسم کے تصرفات کر سکتا ہے اور اس کا باطن روشن ہوتا ہے علوم و ادراک کے ساتھ۔ اسی طرح ذکر کرنے والے کا ظاہر منور ہوتا ہے طاعت کے نور کے ساتھ اور باطن میں نور معرفت سے اجالا ہوتا ہے اور غیر ذاکر کا ظاہر عاقل (بیکار) ہوتا ہے اور باطن میں بطل اور اندھیرا ہوتا ہے
- (۲)..... دوسرا قول یہ ہے کہ جس طرح زندہ آدمی کے ذریعہ دوستوں کو نفع پہنچتا ہے اور دشمنوں کو نقصان اور مردہ سے کچھ نہیں ہوتا۔ اسی طرح ذاکر سے دوستوں کو فائدہ اور دشمنوں کو نقصان پہنچتا ہے۔

- (۳)..... اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ ذاکرین کو حقیقی حیات حاصل ہوتی ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ: ”أُولَئِكَ لَا يَمُوتُونَ وَلَكِنْ يَنْتَقِلُونَ مِنْ دَارٍ إِلَى دَارٍ“
- ☆.....☆.....☆.....☆.....☆
- ”عن ابی ہریرۃ..... یقول اللہ تعالیٰ انا عند ظن عبدی ہی۔“

”انا عند ظن عبدی ہی“ کا مطلب:

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اپنے رب کے بارے جس قسم کا گمان کرے گا، اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ ویسا ہی معاملہ کرے گا، یعنی مغفرت مانگ کر مغفرت کا گمان کرے گا، تو مغفرت پائے گا اور قبول توبہ کا گمان کرے تو توبہ قبول کرے گا اور جس قسم کی دعا کرے قبول کی امید کرے تو قبول کرے گا۔ اگر کسی غیر شرعی طریقہ سے دواء کر کے اللہ تعالیٰ سے شفا کی امید رکھے تو شفا ہوگی۔ باقی اس کے اختیار کرنے سے گناہ ہونا مستقل بات ہے۔

”ذَكَرْتُهُ فِي مَلَائِكِ خَيْرٍ مِنْهُمْ“ سے فرشتوں کی افضلیت پر اشکال اور اس کا حل:

اس سے ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ فرشتے افضل ہیں انسان سے حالانکہ اہل السنۃ والجماعۃ اس کے قائل نہیں، تو اس کے مختلف جواب دیئے گئے:

- (۱)..... علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ ملائ سے صرف جماعت فرشتہ مراد نہیں، بلکہ اس سے مقررین فرشتے اور بزرگوں کی ارواح مراد ہیں۔

- (۲)..... یا تو یہاں کی افضلیت ایک حیثیت سے ہے وہ تقدس اور قرب خداوندی کے اعتبار سے ہے اور انسان کی افضلیت دوسری حیثیت سے ہے کہ آدمی بہت سے موانع و عوارض و نفسانی خواہشات کے باوجود اللہ کی عبادت کرتا ہے اور زیادہ ثواب اجر حاصل کرتا ہے اس اعتبار سے وہ فرشتوں سے افضل ہے۔

کتاب اسماء اللہ تعالیٰ

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ ﷺ: ان اللہ تعالیٰ تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدة من احصاها دخل الجنة

تمام اسماء الحسنیٰ توقیفی ہیں:

سب سے پہلے جاننا چاہئے کہ اسمائے خداوندی توقیفی ہیں، کہ شارع کی طرف سے جن پر اللہ کے نام کا اطلاق ہوا ہے، اسی پر اللہ کے نام کا اطلاق کیا جاسکتا ہے، صرف معنی کا لحاظ کر کے عقلاً و قیاساً اطلاق نہیں کیا جاسکتا ہے، حتیٰ کہ ایک نام کے مرادف نام کا بھی اطلاق جائز نہیں ہے، جیسا کہ اللہ پر عالم کا اطلاق کیا جاتا ہے، لیکن عاقل کا اطلاق نہیں کیا جائے گا، شافی کا اطلاق ہوگا، لیکن طیب کا اطلاق نہیں ہوگا، نور کا اطلاق ہوگا، ضوء کا اطلاق نہیں ہوگا۔ وغیرہا۔

ننانوے ناموں سے حصر مقصود نہیں:

پھر حدیث مذکور میں جو ننانوے نام کہا گیا اس سے حصر مراد نہیں ہے کیونکہ ان کے علاوہ اور بہت سے اسماء ہیں جیسے رب۔ مولیٰ، فاطر، وغیرہا۔ بلکہ اس سے مراد ایسے اسماء ہیں جو لفظاً و معنی مشہور ہیں یا اس سے مراد یہ ہے کہ جو اللہ کے ان ننانوے اسماء کا احصار کرے گا وہ جنت میں داخل ہوگا۔ اس سے اور زیادہ نہ ہونا لازم نہیں آتا ہے۔ نیز یہ سب صفاتی نام ہیں اور اللہ کی صفت غیر متناہی ہے۔ لہذا نام بھی غیر متناہی ہوں گے لیکن صفت کے اعتبار سے از خود اطلاق نہیں کر سکتے۔ جب تک شریعت کی طرف سے اجازت نہ ہو کماد کرنا۔

احصاء کی مراد میں اقوال علماء:

- پھر احصاء کے بارے میں اختلاف ہوا کہ اس سے کیا مراد ہے؟ تو:
- (۱)..... علامہ خطابی نے کہا کہ اس سے مراد اچھی طرح اخلاص کے ساتھ پوری طرح شمار کرنا ہے۔
 - (۲)..... بعض نے کہا کہ اس سے مراد ان اسماء کے مقتضی کے مطابق اعتماد کرنا۔
 - (۳)..... اور بعض نے کہا کہ ان کے مطابق عمل کرنا۔
 - (۴)..... اور بعض نے کہا احصاء کے معنی یاد کر کے ورد کرنا۔

”عن بریدۃ..... دعا للہ باسمہ الاعظم۔“

اسم اعظم کے مطلب اور تعین میں اقوال علماء:

(۱)..... بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ کوئی خاص نام اسم اعظم نہیں ہے، بلکہ اسمائے حسنیٰ میں سے جس نام کو بھی خلوص و محبت و نیت اور حسن اعتقاد کے ساتھ بلا لیا جائے، وہی اسم اعظم ہے۔

(۲)..... لیکن جمہور کے نزدیک کوئی خاص نام اسم اعظم ہے، واسطہ واسطہ لے کر دعا کرنے سے قبول ہوتی ہے، جیسا کہ حدیث مذکور میں ہے۔ پھر اس کی تعین میں اختلاف ہے۔ تو:

..... بعض کہتے ہیں کہ معین تو ہے، لیکن وہ اللہ کے علم میں ہے ”لم یطلع علیہ احد لیلۃ القدر“۔

..... اور بعض کہتے ہیں کہ بندوں کو اس کا علم دیا گیا ہے۔

پھر اختلاف ہوا کہ وہ کون سا اسم ہے؟

..... کوئی کہتے ہیں کہ وہ اللہ، الرحمن، الرحیم ہے۔

..... اور کسی نے کہا کہ الرحمن الرحیم الہی القیوم ہے۔

..... اور بعض صرف الہی القیوم کو کہتے ہیں۔

..... اور بعض کے نزدیک الحنان، المنان، بدیع السموات والارض ذو الجلال والاكرام ہے۔

..... اور بعض کے نزدیک اسم اعظم اللہ کے تمام اسماء حسنیٰ میں مخفی ہے۔

اور بہت سے اقوال ہیں اور ہر ایک کی تائید میں احادیث موجود ہیں۔

کتاب المناسک

مناسک کی لغوی تحقیق:

مناسک جمع ہے منک کی (بفتح السین وکسر ہا) اور یہ منک سے مصدر میسی ہے اور منک منک کے اصل معنی عبادت کرنا۔ پھر حج کے تمام افعال کو مناسک کہا جاتا ہے اور منک کا اطلاق ظرف زمان و مکان پر بھی ہوتا ہے اور اسی اعتبار سے منک مذبح بمعنی جائے ذبح کو بھی کہا جاتا ہے اور اسی سے منیکہ کہا جاتا ہے جس کے معنی ذبیحہ کے ہیں۔

حج کے لغوی و شرعی معنی:

- (۱)..... اور لفظ حج (بکسر الحاء وفتح ہا) جس کے معنی قصد و ارادہ کے ہیں۔
- (۲)..... اور بعض کے نزدیک بفتح مصدر ہے اور بالکسر اسم ہے۔
- (۳)..... اور علامہ نووی فرماتے ہیں کہ بالکسر مصدر ہے اور اسم پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور شرع میں حج کہا جاتا ہے:

”الْقَصْدُ إِلَى زِيَارَةِ بَيْتِ اللَّهِ الْحَرَامِ عَلَى رُجُومِ الشَّعْطِ بِمَا فَعَالٍ مَخْصُوصَةٌ فِي زَمَانٍ مَخْصُوصٍ“

حج کا سبب و وجوب:

اور اس کا سبب بیت اللہ ہے، اس لئے عمر میں ایک ہی مرتبہ فرض ہے ”لعدم تکرار السبب“۔

حج کی فرضیت اور وجوب علی التراخی پر استدلال:

حج کے وقت فرضیت کے بارے میں کچھ اختلاف ہے، بعض نے کہا قبل الهجرة فرض ہوا، لیکن صحیح قول کے مطابق بعد ہجرت فرض ہوا۔ پھر سن میں اختلاف ہوا بعض کہتے ہیں ۵ھ میں اور کوئی ۷ھ۔ کوئی ۸ھ۔ کوئی ۹ھ کے قائل ہیں۔ سب سے صحیح قول یہ ہے کہ ۶ھ کے آخر میں فرض ہوا۔ کیونکہ {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ} الآية اسی سن میں نازل ہوئی، لیکن چونکہ اس وقت فتح مکہ نہیں ہوا تھا، اس لئے حضور اقدس ﷺ نہ جاسکے اور نہ کسی کو بھیج سکے۔ پھر جب فتح مکہ ہو گیا ۸ھ میں، تو عتاب بن اسید لوگوں کو لے کر حج کو گئے اور ۹ھ میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ حضور اقدس ﷺ نے بہت سے لوگوں کے ساتھ بھیجا کہ عام اعلان کر دیں کہ آئندہ سال سے کوئی مشرک بیت اللہ کی زیارت کے لئے نہیں آسکتا اور خود حضور اقدس ﷺ اس لئے تشریف نہیں لے گئے کہ اس وقت صحیح وقت پر حج نہیں ہو رہا تھا، کیونکہ ایام جاہلیت میں لوگوں نے نسی کے بنا پر تاریخ کو بگاڑ رکھا تھا۔ پھر زمانہ گھوم کر آیا، تو ہر ہر مہینہ اپنی اپنی جگہ پر آ گیا تھا اور ۱۰ھ میں حج اپنے ٹھیک وقت پر ہو رہا تھا اور حضور اقدس ﷺ

”وعنه قال: ان امرأة من خثعم..... ان فريضة الله على عبادم في الحج ادرکت ابی شیخا کبیراً فافأ حج عنه، قال: نعم۔“

حج سے معذور شخص پر فرضیت حج میں اختلاف فقہاء:

- (۱)..... امام شافعیؒ اور اکثر مشائخ کے نزدیک جس پر ایسی حالت میں حج فرض ہو کہ خود کرنے پر قادر نہیں، تب بھی اس پر حج واجب ہے، اس کو چاہئے کہ دوسرے سے حج کرائے یا وصیت کر کے جائے اور یہ امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت ہے۔
- (۲)..... لیکن امام صاحب کا صحیح قول یہ ہے کہ ایسے آدمی پر حج فرض نہیں ہوتا، لہذا دوسرے سے کرانا یا وصیت کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

معذور پر فرضیت حج پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ وغیرہ حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ عدم استطاعت کی حالت میں فرض ہونے کا ذکر ہے، تب ہی حضور اقدس ﷺ نے اس کی طرف سے حج کرنے کا حکم دیا۔

معذور پر عدم فرضیت حج پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت {مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا} اسی طرح حدیث جبرائیل میں ہے ”تَحَجَّجَ النَّبِيُّ أَنْ اسْتَطَاعَتْ إِلَيْهِ سَبِيلًا“ تو استطاعت کو شرط قرار دیا گیا ہے فرضیت حج کے لئے لہذا عاجز بنفسہ پر حج فرض نہیں ہے

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... شوافع وغیرہ نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ میرے والد پر حالت استطاعت میں جو حج فرض ہوا تھا، وہ انہوں نے نہیں کیا اور اب ایسی حالت ہو گئی کہ عاجز ہو گئے، سواری پر بیٹھ نہیں سکتے، کیا ان کی طرف سے اب میں ادا کر سکتی ہوں؟ تو آپ ﷺ نے اجازت دی۔ لہذا قبل الحج فرض ہوا، تو ایسے حج کی ادائیگی امام صاحب کے نزدیک بھی ضروری ہے

- (۲)..... یا بعد الحج صاحب نصاب ہوا، تو بطور نفل ادا کرنے کی اجازت چاہی، تو آپ ﷺ نے اجازت دی اور آپ ﷺ نے یہ نہیں فرمایا کہ ضرور ادا کرنا پڑے گا، لہذا فرضیت ثابت نہیں ہوئی۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابن عباس قال: وقت رسول الله ﷺ لمن كان يريد الحج والعمرة“

آفاقی کیلئے میقات سے بلا احرام تجاوز میں اختلاف فقہاء:

- (۱)..... خواہ حج و عمرہ کا ارادہ ہو یا کسی غرض سے جائے، بغیر احرام میقات سے تجاوز کرنا آفاقی کے لئے مطلقاً ناجائز ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک، یہی امام مالکؒ کا ایک قول ہے۔

اہل ظواہر و امام شافعی کا استدلال:

(۲)..... دوسری دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ آپ ﷺ فتح مکہ کے دن بغیر حرام کے حرم میں داخل ہوئے کیونکہ اس وقت حج وعمرہ کا ارادہ نہ تھا، بلکہ فتح مکہ کا ارادہ تھا۔

اہل ظواہر و شوائع کے استدلال کا جواب:

”لَا يَحِلُّ لَأَحَدٍ قَبْلِي وَلَا يَحِلُّ لَأَحَدٍ بَعْدِي وَإِنَّمَا حَلَّلْتُ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ ثُمَّ عَادَتْ حَرَامًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ“

لہذا اس سے عموم اوقات میں بغیر احرام دخول پر استدلا کرنا درست نہیں۔

☆ ☆ ☆ ☆

”عن انس رضي الله تعالى عنه قال: اعتمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اربع عمره“ الحديث

نبی کریم ﷺ کے عموں کی تعداد میں اقوال صحابہ:

نبی کریم ﷺ کے عمر کتنے تھے؟ اس کے بارے میں صحابہ کرام کے اقوال مختلف نظر آتے ہیں:

(۱)..... حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے چار عمرے کئے۔

اول:..... ۲۰ صلح حدیبیہ کا عمرہ مکر کفار کے روک دینے کی وجہ سے واپس تشریف لے گئے تو اگرچہ عمرہ نہیں کیا لیکن نیت واردہ کی وجہ سے اس کو بھی شمار کر لیا۔

- دوسرا:..... عمرۃ القضاء جو ۷ ماہ ذیقعدہ میں کیا۔
 تیسرا:..... عمرہ ہجرانہ جو ۸ھ میں مقام جعفرانہ سے کیا۔
 چوتھا:..... ۱۰ھ میں حجتہ الوداع کے ساتھ۔
 (۲)..... اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں دو تین کا ذکر ہے۔
 (۳)..... حضرت براء رضی اللہ عنہ کی روایت میں دو کا ذکر ہے۔

اقوال مختلفہ میں تطبیق:

تو وجہ تطبیق یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پر عمر جعفرانہ مخفی تھا، کیونکہ وہ ایک سفر سے واپسی پر ہوا تھا، اس لئے ہر ایک پر ظاہر نہ ہوا، بنا بریں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس کا ذکر نہیں کیا اور حضرت براء رضی اللہ عنہ چونکہ آیقعدہ والے عمرے کو بیان کر رہے ہیں اور حج کے ساتھ جو عمرہ کیا وہ چونکہ ذی الحجہ میں تھا اس کو شمار نہیں کیا اور صلح حدیبیہ والا عمرہ چونکہ نہیں کر سکے اس لئے اس کو بھی شمار نہیں کیا۔ لہذا ہر ایک اپنی جگہ صحیح ہے، کوئی اختلاف نہیں۔ اور چونکہ حنین کی طرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم شوال میں روانہ ہوئے تھے پھر مقام ہجرانہ میں آ کر ذیقعدہ کے اندر عمرہ کا احرام باندھا۔ تو روانگی کے اعتبار سے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے شوال میں عمرہ ہجرانہ کا ذکر کیا اور احرام چونکہ ذیقعدہ میں ہوا، اس اعتبار سے بقیہ حضرات نے ذیقعدہ کا ذکر کیا، لہذا کوئی تعارض نہیں ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تابع ابن الحجاج العمرة الحديث

عمرہ کی شرعی حیثیت میں اختلاف فقہاء:

عمرے کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ سنت ہے یا واجب یا فرض؟ تو:

(۱)..... امام شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک واجب ہے۔

(۲)..... اور امام ابو حنیفہؒ کے قول اس میں مختلف ہیں، صاحب بدائع نے وجوب کے قول کو اختیار کیا اور علامہ ابن الہمامؒ نے سنت کے قول کو اختیار کیا اور امام محمدؒ کے قول سے یہی قول رائج معلوم ہوتا ہے اور صاحب درمختار نے بھی اسی کو صحیح قرار دیا ہے اور یہ مالکیہ کا مشہور قول ہے۔

وجوب عمرہ پر امام شافعی کا استدلال:

(۱)..... امام شافعیؒ و احمدؒ نے آیت قرآنی {واتوا الحج والعمرة لله} سے استدلال کیا کہ یہاں امر کا صیغہ ہے جو وجوب کو مستلزم ہے۔

(۲)..... دوسری دلیل دارقطنی میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے اور کامل بن عدی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

”انه عليه السلام قال الحج والعمرة فريضة واجبتان۔“

سنیت عمرہ پر حنفیہ و مالکیہ کا استدلال:

(۱)..... حنفیہ و مالکیہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:

”سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الْعُمَرَةَ أَوْ أَجِبَتُ هِيَ؟ قَالَ لَا وَأَنْ تَعْمَرَ أَفْضَلَ“ رواه الترمذی

اگرچہ اس میں ایک راوی حجاج بن ارطاة ہے، جس کو دارقطنی نے ضعیف قرار دیا ہے، مگر امام ترمذیؒ اس حدیث کو صحیح حسن قرار دے رہے ہیں، اسی طرح ابن ہمامؒ نے کہا کہ حجاج کی حدیث حسن سے کمتر نہیں ہے اور اسی حدیث کو حضرت ابو ہریرہؓ اور عمرؓ اور حضرت جابرؓ بھی روایت کرتے ہیں (دارقطنی)۔

(۲)..... نیز حضرت ابن مسعودؓ روایت کرتے ہیں: الْحَبِجُ قَرِيبُضَةٌ وَالْعُمْرَةُ تَطَوُّعٌ۔“ رواہ ابن ابی شیبہ

ان تمام روایات سے ثابت ہوا کہ عمرہ واجب نہیں ہے بلکہ سنت ہے۔

شواہغ کے استدلال کا جواب:

(۱)..... شواہغ نے جس آیت سے استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں پورے کرنے کا ذکر ہے، ابتداء و وجوب کا ذکر نہیں ہے۔ یا اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر شروع کر دو، تو وہ لازم ہو جاتا ہے، اتمام کرنا ضروری ہے۔

(۲)..... اور دونوں حدیثوں کا جواب یہ ہے کہ پہلی موقوف علی ابن عباسؓ ہے اور دوسری میں ابن لہیعہ راوی ضعیف ہے لہذا یہ قائل استدلال نہیں ہے۔

باب الاحرام والتلبیۃ

”عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ: کنت اطیب النبی ﷺ عند الاحرام۔“

بوقت احرام سابقہ خوشبو کے اثر کو زائل کرنے میں اختلاف فقہائی:

(۱)..... احرام سے پہلے اگر خوشبو لگائے، تو امام مالکؒ و محمدؒ کے نزدیک احرام کے وقت اس کو اچھی طرح صاف کرے کہ اثر بالکل باقی نہ رہے، اگر اثر باقی رہ جائے، تو یہ مکروہ ہوگا۔ یہی امام شافعیؒ سے ایک روایت ہے۔

(۲)..... امام ابو حنیفہؒ و احمدؒ و ابو یوسفؒ کے نزدیک اثر باقی رہنے میں کوئی حرج نہیں اور امام شافعیؒ کا صحیح قول بھی یہی ہے۔ کما قال البغوی

امام مالک و امام محمد کا استدلال:

فریق اول نے یعلیٰ بن امیہؓ کی حدیث سے استدلال کیا کہ:

أَتَى النَّبِيَّ ﷺ رَجُلٌ مَتَمِّصٌ بِطِيبٍ فَقَالَ أَمَّا الطِّيبُ الَّذِي يَكْفَأُ غَسِيلَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مَتَّفِقٌ عَلَيْهِ

امام ابو حنیفہ و امام احمد کا استدلال:

(۱)..... فریق ثانی کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں ہے کہ:

”كُنْتُ أَطِيبُ النَّبِيَّ ﷺ لَا خَرَامَ قَبْلَ أَنْ يُحَرِّمَ بِطِيبٍ فِيهِ مِسْكٌ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى وَبَيْصِ الطِّيبِ فِي

مَقَارِقِ النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ مُحَرَّمٌ

اس سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ احرام کے بعد خوشبو کا اثر باقی رہا اور بھی بہت سی حدیثیں ہیں، جو بقاء اثر الطیب پر دلالت کرتی ہے۔

(۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ منوعات احرام تو بعد الاحرام خوشبو لگانا ہے، خوشبو کا اثر باقی رہنا نہیں ہے۔

امام مالک و امام محمد کے استدلال کا جواب:

(۱)..... انہوں نے جو یعلیٰ کی حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ خوشبو زعفرانی رنگ کی تھی، جیسا کہ بعض روایات میں ہے، جو مردوں کے لئے جائز نہیں، اس لئے غسل کا حکم دیا۔

(۲)..... یا یہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے منسوخ ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: سمعت رسول اللہ ﷺ: يَهْلُ مَلْبِدًا لَيْبِكُ وَلَا يَزِيدُ عَلٰی هَؤُلَاءِ الْكَلِمَاتِ“

تلبید کے معنی اور حالت احرام میں اس کے استعمال کا حکم:

تلبید کے معنی گوند جیسی چیز بال میں لپیٹ دینا، تاکہ بال سر کے ساتھ چپک جائیں اور پراگندہ نہ ہوں اور گرد و غبار اندر نہ جائے۔ تو:

(۱)..... محرم کے لئے ایسا کرنا جائز ہے امام شافعیؒ کے نزدیک۔

(۲)..... لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بحالت احرام جائز نہیں۔

جواز پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ نے حدیث ابن عمرؓ سے استدلال کیا۔

امام اعظم ابو حنیفہ کا استدلال:

امام اعظمؒ فرماتے ہیں کہ یہ سر ڈھانکنے کی طرح ہو جاتا ہے، جو ناجائز ہے اور خوشبودار چیز سے ہو، تو دودم دینا لازم ہے ورنہ ایک۔

امام شافعی کے استدلال ”حدیث ابن عمر“ کا جواب:

حدیث ابن عمرؓ کا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد تلبید لغوی ہے کہ بالوں کو ایسا مجتمع کر کے رکھنا کہ متفرق نہ ہوں، کوئی چیز لگا کر چپکا نا مراد نہیں، تاکہ عام کلیات کے منافی نہ ہو۔

پھر احرام کی حقیقت احناف کے نزدیک صرف نیت قلب نہیں، بلکہ اس کے ساتھ قول ہونا چاہئے تلبیہ کی شکل میں، یا فعل ہونا چاہئے سوق ہدی کی شکل میں، قرآن و تنوع کی حالت میں۔

اور تبلیہ کا صیغہ جو مسنون ہے، وہ صرف اتنا کہ:

ان چاروں کلمات پر وقف کرنا مسنون ہے اور احناف کے نزدیک ہر ذکر سے ادا ہو جاتا ہے، جو مشعر للتعظیم ہو، اگرچہ مذکورہ دعا مسنون ہے۔

پھر بحث ہوئی کہ مذکورہ کلمات سے زیادہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ تو:

(۱).....امام شافعیؒ اور قاضی ابویوسفؒ کے نزدیک زیادہ کرنا مکروہ ہے اور یہی امام مالکؒ سے ایک روایت ہے۔
(۲).....لیکن امام ابوحنیفہؒ، احمدؒ، محمدؒ و مالکؒ کے نزدیک زیادہ کرنا جائز ہے اور امام شافعیؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔

فریق اول حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ: ”لَا يَزِيدُ عَلَى هَؤُلَاءِ الْكَلِمَاتِ“

امام ابو حنیفہؒ وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں ابوداؤدؒ میں حضرت جابرؓ کی حدیث سے کہ حضور اقدس ﷺ تبلیہ پڑھتے تھے اور لوگ زائد الفاظ کہتے تھے لیکن حضور اقدس ﷺ کچھ نہیں فرماتے تھے اور مسلم میں خود ابن عمرؓ سے زائد کلمات ”مغذینگ وَالْخِيزِ بِدْنِیْک“ وغیرہ ثابت ہیں۔ اسی طرح حضرت ابن مسعودؓ، انسؓ، ابو ہریرہؓ سے زیادہ کلمات ثابت ہیں۔

انہوں نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے ان کلمات پر اکتفا ثابت ہوا، زائد کی نفی نہیں ثابت ہوئی، یعنی کم کی نفی ہے، زائد کی نہیں۔

☆ ☆ ☆ ☆

”وعن ابن عمر كان رسول الله ﷺ إذا دخل رجله في الغرز واستوت به ناقته اهل من مسجد۔“

حضور اقدس ﷺ کے موضع احرام و تلبیہ میں روایات مختلفہ:

حضور اقدس ﷺ کے موضع احرام و تلبیہ کے بارے روایات مختلف ہیں۔ چنانچہ:

- (۱)..... حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مقام بیداء میں احرام باندھا کافی الترمذی۔
- (۲)..... اور ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مسجد ذی الحلیفہ سے باندھا کافی مسلم۔
- (۳)..... اور انس رضی اللہ عنہ و ابن عباس رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے کہ مسجد سے خارج ہونے کے بعد سواری پر سوار ہو کر احرام باندھا۔

(۴)..... اور ابو داؤد و حاکم کی روایت ابن عباسؓ میں ہے کہ احرام کی دو رکعت پڑھ کر مصلیٰ ہی میں احرام باندھا۔

تمام صورتوں کے اتفاق جواز کیساتھ افضلیت میں اختلاف:

اب مختلف روایات کے پیش نظر فقہائے کرام فرماتے ہیں کہ سب صورتیں جائز ہیں اور افضلیت میں کچھ اختلاف ہے، چنانچہ:

(۱)..... امام اوزاعیؒ و عطاءؒ کے نزدیک مقام بیداء سے احرام باندھنا افضل ہے کافی روایت جابر رضی اللہ عنہ اور یہ امام شافعیؒ و بعض جازمین کی رائے ہے۔

(۲)..... لیکن امام ابو حنیفہؒ، مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک نماز کے بعد مصلیٰ ہی میں احرام باندھنا افضل ہے اور یہی امام شافعیؒ کا ایک قول ہے کافی روایت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت اس بارے میں زیادہ واضح ہے کیونکہ وہ ہر جگہ میں احرام کا ذکر کرتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

”وَأَيُّمُ لِلَّهِ لَقَدْ أَؤْجَبَ فِي مَضَلَّةٍ وَأَوْجَبَ حِينَ اسْتَقَلَّتْ بِهِ نَاقَتُهُ وَأَهْلُ حِينَ عَلَا عَلَى شَرَفِ الْبَيْدَاءِ“

اس سے معلوم ہوا کہ حضور اقدس ﷺ نے سب سے پہلے احرام کا ایجاب کیا مصلیٰ میں اور یہ بھی معلوم ہوا کہ روایات کا اختلاف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سماع و علم کے اختلاف کی بناء پر ہے، جس نے جہاں سنا، اسی کو بیان کیا، جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف اپنے اپنے سماع کے اعتبار سے ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہ اس مسئلہ میں سب سے اعلم ہیں، وہ تینوں مقامات کے تلبیہ کا ذکر کر رہے ہیں اور وہ مثبت زیادت ہیں، لہذا یہی زیادہ اولیٰ ہوگا۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه..... حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة“

حج فرض کئے بغیر حج بدل کرنے میں اختلاف فقہاء:

اگر کسی نے حج نہیں کیا وہ دوسرے کی طرف سے حج کر سکتا ہے یا نہیں؟ تو:

- (۱)..... امام شافعیؒ و اوزاعیؒ و اسحاقؒ کے نزدیک جائز نہیں۔
- (۲)..... لیکن امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ کے نزدیک جائز ہے، یہی امام احمدؒ کا ایک قول ہے، البتہ احناف کے نزدیک خلاف اولیٰ ہے

عدم جواز پر امام شافعیؒ و اوزاعیؒ کا استدلال:

فریق اول نے حدیث مذکور سے استدلال کیا کہ پہلے اپنا حج کرنے کا حکم دیا، پھر دوسرے کا۔

جواز پر امام حنیفہ و امام مالک کا استدلال:

- (۱)..... فریق ثانی کی دلیل امراۃ ختم کی حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے اس کو ”حی عن ابیک“ فرمایا اور یہ نہیں پوچھا کہ تو نے اپنا حج کر لیا یا نہیں؟ معلوم ہوا مطلقاً حج عن ابیہ جائز ہے۔
- (۲)..... اسی طرح ابن عباسؓ کی دوسری روایت ہے صحیحین میں کہ ایک آدمی نے اپنی بہن کی طرف سے حج کرنے کیلئے عرض کیا تو حضور اقدس ﷺ نے دین کے ساتھ تشبیہ دے کر ادا کرنے کی اجازت دی اور یہ سوال نہیں کیا کہ تو نے اپنا حج کیا یا نہیں؟۔
- (۳)..... اسی طرح ترمذی میں ہے کہ ابو رزین عقیلی نے حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں آ کر فرمایا کہ:
 ”إِنِّي أَبِى شَيْخٌ كَبِيرٌ لَا يَسْتَطِيعُ الْحَجَّ وَلَا الْعُمْرَةَ وَلَا الظَّعْنَ قَالَ تَخَجَّ عَنْ أَبِيكَ وَاعْتَمِرْ“
 یہاں بھی اس کے اپنے حج کرنے کے بارے میں کوئی سوال نہیں کیا، تو معلوم ہوا کہ اپنا حج کرنے یا نہ کرے، دوسرے کی طرف سے حج کرنا جائز ہے۔

شوافع کے استدلال کا جواب:

شوافع نے شہر مدہ والی حدیث سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ امام طحاویؒ نے اس کو معلول کہا اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کا رفع خطا ہے اور اگر صحیح مان لیں تو ہم کہتے ہیں کہ یہ حدیث خلاف اولیٰ پر محمول ہے اور ہماری احادیث نفس جواز بست رہی ہیں، لہذا دونوں قسم کی حدیثوں میں تطبیق ہوگئی۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابن عمر قال: تمتع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالعمرة الى الحج“

حج کی اقسام اور ان کی تعریفات:

حج کی تین قسمیں ہیں۔ (۱)..... حج افراد (۲)..... حج تمتع (۳)..... حج قرآن۔
 حج افراد کہا جاتا ہے کہ میقات سے صرف حج کا احرام باندھا جائے یا صرف عمرہ کا۔
 حج تمتع کہا جاتا ہے کہ اشہر حج میں اولاً عمرہ کا احرام باندھے، پھر اسی سال حج کا احرام باندھے، یعنی دو احرام سے حج اور عمرہ ادا کئے جائیں، اشہر حج میں، پھر اس کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی یہ کہ ساتھ سوق ہدی نہ ہو اور دوسری قسم جس میں سوق ہدی ہو۔ پہلی قسم میں عمرے کے بعد حلال ہو جاتا ہے، پھر دوبارہ حج کے لئے احرام باندھنا پڑتا ہے۔ بعض کے نزدیک حلال ہونا واجب ہے اور بعض کے نزدیک واجب نہیں اور دوسری قسم میں افعال عمرہ کے بعد تمتع حلال نہیں ہوتا ہے اور اسی احرام پر حج کرے گا۔
 اور حج قرآن کہا جاتا ہے کہ میقات سے حج اور عمرہ کا ایک ساتھ احرام باندھا جائے۔

اقسام حج میں افضلیت کا اختلاف:

اس میں سب کا اتفاق ہے کہ یہ سب صورتیں جائز ہیں۔ البتہ افضلیت میں اختلاف ہے۔ چنانچہ:
 (۱)..... امام شافعیؒ اور مالکؒ کے نزدیک سب سے افضل افراد پھر تمتع پھر قرآن۔

- (۲)..... اور امام احمدؒ کے نزدیک بغیر سوق ہدی تمتع سب سے افضل ہے۔ پھر افراد پھر قرآن۔
 (۳)..... امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سب سے افضل قرآن ہے پھر تمتع پھر افراد اور یہ سفیان ثوریؒ اور امام اسحاقؒ کا مذہب ہے۔

ائمہ کے اختلاف کا منشاء:

اور ائمہ کے اختلاف کا منشاء روایات کا اختلاف ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے کس قسم کا حج کیا تھا؟ تو بعض سے افراد معلوم ہوتا ہے اور بعض سے قرآن اور بعض سے تمتع، ان مختلف روایات کے بعد ائمہ اربعہ کی نظر اور ان کے مدارک میں اختلاف ہو گیا، چنانچہ:

افضلیت افراد پر امام مالک کا استدلال:

- (۱)..... امام مالکؒ وشافعیؒ یہ کہتے ہیں کہ آپ مفرد تھے، لہذا افراد افضل ہوگا اور دلیل میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث پیش کرتے ہیں: ”إِنَّهُ وَاللَّهِ عَلَيْهِمُ أَهْلٌ بِالْحَجِّ مُفْرِدًا“۔ رواہ مسلم۔
 (۲)..... اسی طرف حضرت جابرؓ کی حدیث ہے ترمذی میں کہ: ”إِنَّهُ وَاللَّهِ عَلَيْهِمُ أَفْرَدٌ بِالْحَجِّ“

افضلیت تمتع پر امام احمد کا استدلال:

- (۱)..... اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ تمتع تھے، اس لئے تمتع افضل ہوگا اور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے کہ ”تَمَتَّعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَتَمَتَّعْنَا مَعَهُ“ رواہ مسلم۔
 (۲)..... دوسری دلیل حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ ”تَمَتَّعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ“۔ رواہ البخاری و مسلم لیکن امام احمد سے صحیح روایت یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ قارن تھے۔ لیکن حضور اقدس ﷺ نے تمتع بغیر سوق ہدی کرنے کی تمنا کی تھی اور نہ کرنے کا عذر پیش کیا، چنانچہ بخاری و مسلم کی روایت ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:
 ”إِسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لِمَا سَقَتِ الْهَدْيُ وَلَا هَلْتُ“
 لہذا یہ تمتع افضل ہوگا۔

افضلیت قرآن پر امام ابو حنیفہ کا استدلال:

- (۱)..... اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ قارن تھے، لہذا یہی افضل ہوگا اور اس کے لئے امام صاحبؒ کے پاس بہت سی روایتیں ہیں، ان میں سے بعض یہ ہیں کہ پہلے حضرت جابرؓ کی حدیث ترمذی میں کہ
 ”حَجَّةٌ بَعْدَ مَا جَاءَ بِهَا عُمْرَةٌ“
 (۲)..... دوسری دلیل حضرت انسؓ کی حدیث ہے بخاری میں جس میں یہ لفظ ہیں۔
 ”ثُمَّ أَهْلٌ بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ“
 (۳)..... تیسری دلیل اسی انسؓ کی حدیث سے نسائی میں:

”إِنَّهُ قَالَ سَمِعْتُ إِذْ نَأَىٰ عَنْهُ يَلْتَمِي بِهِ حَبَّةٌ وَعُمْرَةٌ۔“

(۴)..... چوتھی دلیل بخاری شریف میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ منورہ سے حجۃ الوداع کے لئے چلے اور وادی العقیق میں پہنچے تو اللہ کی طرف سے حضرت جبرائیل امین علیہ السلام تشریف لائے اور فرمایا:

”صَلَّىٰ فِي هَذَا الْوَادِي الْمُبَارَكِ وَقَالَ عُمْرَةٌ فِي حَبَّةٍ“

تو گویا وحی الہی کے ذریعہ سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن کی تلقین کی گئی، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اس کے خلاف نہیں کر سکتے تھے، لہذا ضرور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم قارن ہوں گے۔

(۵)..... علاوہ ازیں حافظ زبیلی نے نصب الراية میں تقریباً بائیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے روایت نقل کی ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم قارن تھے، بنا بریں یہی صورت افضل ہوگی، نیز قرآن میں مشقت زیادہ ہے اور شریعت کا اصول ہے:

”أَجُوزُكُمْ عَلَىٰ حَسْبِ نُصِيحَتِكُمْ“

اس بناء پر بھی قرآن افضل ہونا چاہئے۔

افضلیت افراد پر امام احمد بن حنبل کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... امام احمدؒ نے تمتع والی حدیثوں سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں تمتع سے لغوی معنی مراد ہیں کہ عمرہ کے ساتھ حج کو ملا کر ایک ہی احرام سے کر کے فائدہ حاصل کیا۔ کما قال الطیبی۔
- (۲)..... شیخ ابن ہمامؒ نے یہ جواب دیا کہ قرآن مجید اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی اصطلاح میں لفظ تمتع قرآن کو بھی شامل ہے اور یہی مراد لینا اولیٰ ہے، تاکہ قرآن والی روایات کے ساتھ تعارض نہ ہو۔
- (۳)..... اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تمتع بغیر ساق ہدیٰ کی جو تمنا کی تھی، جس سے امام احمدؒ نے اس کی افضلیت پر استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ ایام جاہلیت کا عقیدہ تھا کہ ایک ہی سفر میں دو احرام سے درمیان میں حلال ہو کر حج و عمرہ کرنا جائز نہیں، اس عقیدہ کو باطل کرنے کے لئے تمنا کی تھی، اس سے اس کی افضلیت پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔

امام شافعی و امام مالک کے استدلال کا جواب:

- امام شافعیؒ و مالکؒ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی افراد والی احادیث سے جو استدلال کیا ان کے بہت سے جوابات دیئے گئے:
- (۱)..... وہاں افراد کے معنی ایک ہی احرام سے حج و عمرہ ادا کرنا ہے، جس کو قرآن کہا جاتا ہے۔ کما قال الشاہ انور رحمۃ اللہ علیہ۔
- (۲)..... افراد بالبح کے معنی یہ ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حج افراد کو مشروع قرار دیا، یہ مراد نہیں ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم مفرد تھے۔
- (۳)..... افراد بالبح کے معنی یہ ہیں کہ حج کی فرضیت کے بعد حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک حج کیا، بخلاف عمرہ کے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے چار مرتبہ کیا۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا قارن ہونا بہت سی روایات سے ثابت ہو گیا، تو افراد والی روایت کا جواب دینا ضروری نہیں ہے، اس لئے کہ قرآن کے رواۃ مثبت زیادت ہیں۔ داؤد کے رواۃ نافی کے مقابلہ میں رائج ہوتے ہیں۔

باب قصۃ حجة الوداع

حدیث: عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ لَسْنَا نَنوِي الْاَلْحَجَّ۔

لَسْنَا نَنوِي الْاَلْحَجَّ کی توجیہات:

اس عبارت کی توجیہ میں مختلف اقوال نقل کئے گئے ہیں:

(۱)..... بعض حضرات نے کہا کہ خروج کا اصل مقصد حج تھا اور جنہوں نے عمرہ کیا، یہ حج کے تابع تھا، لہذا جن روایات میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ کے معتمر ہونے کا ذکر ہے، ان سے تعارض نہیں ہوگا۔

(۲)..... اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اہل جاہلیت حج کے مہینوں میں عمرے کو ناجائز مقرر دیتے تھے، اسی اعتقاد کے طور پر یہاں فرما رہے ہیں۔ حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اکثر صحابہ کرامؓ نے صرف حج کا احرام باندھا تھا، اس لئے یہ فرما رہے ہیں کہ ہم اس کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں جانتے تھے، ہمیں یہ معلوم نہ تھا کہ اشہراج میں حج کے احرام و تلبیہ کے بعد حج کو فسخ کر کے عمرہ بنا لیا جاتا ہے، یہاں تک کہ جب ہم مکہ مکرمہ میں داخل ہوئے، تو حضور اقدس ﷺ نے فسخ الحج الی العمرۃ کا حکم دیا تو ہمیں معلوم ہوا کہ جس کو ہم حج سمجھ رہے تھے، اب وہ حج باقی نہیں رہا، بلکہ عمرہ ہو گیا۔

طواف کی دو رکعتوں کی شرعی حیثیت:

”فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ“..... طواف کی ان دونوں رکعتوں کے بارے میں اختلاف ہوا کہ آیا یہ سنت ہیں یا واجب؟ تو:

(۱)..... امام شافعیؒ و مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک یہ سنت ہیں۔

(۲)..... اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک واجب ہیں اور یہی امام مالکؒ کا ایک قول ہے۔

رکعتین طواف کی سنت پر امام شافعی کا استدلال:

(۱)..... امام شافعیؒ وغیرہ نے اس اعرابی کی حدیث سے استدلال کیا، جس میں حضور اقدس ﷺ نے یہ فرمایا تھا کہ ”لَا اِلَا اَنْ تَطُوعَ“ کہ نماز پنجگانہ کے علاوہ سب نمازوں کو تطوع قرار دیا، لہذا طواف کی دونوں رکعتیں بھی تطوع میں شامل ہوں گی۔

(۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ اگر یہ واجب ہوتیں، تو ان کے چھوڑنے سے دم لازم آتا، جیسا کہ دوسرے واجبات ترک کرنے سے آتا ہے، جب دم لازم نہیں آتا، تو معلوم ہوا واجب نہیں۔

رکعتین طواف کے وجوب امام ابوحنیفہ کا استدلال:

(۱)..... امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت جابرؓ کی حدیث سے، جس میں یہ مذکور ہے کہ آپ نے ان دو رکعتوں کو پڑھنے کے بعد یہ آیت تلاوت فرمائی: {وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّنَاقِبِ اِبْرَاهِيمَ مِثْلًا} تو یہاں امر کا صیغہ آیا ہے، جو وجوب کا

صرف اباحت معلوم ہوتی ہے، لیکن دلیل اجماع سے اباحت کو چھوڑ کر واجب قرار دیا۔

(۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ فرضیت کے لئے دلیل قطعی کی ضرورت ہوتی ہے اور سعی کے بارے میں کوئی قطعی دلیل نہیں ہے، لہذا یہ فرض نہیں ہو سکتی۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً تو متکلم فیہ حدیث ہے، پھر یہ خبر واحد ہے جس سے فرضیت ثابت کرنا مشکل ہے۔

فسخ الحج العمرۃ کے جواز میں اختلاف فقہاء:

”قوله دَخَلْتُ النُّمُرَةَ فِي الْحَجِّ مَرَّتَيْنِ“ چونکہ ایام جاہلیت میں یہ باطل عقیدہ تھا، کہ اشہرج میں عمرہ کرنا جائز نہیں، بلکہ انجر الجور میں سے ہے، اس کو باطل کرنے کے لئے حضور اقدس ﷺ نے یہ فرمایا اور حج کو فسخ کر کر عمرہ کرنے کا حکم دیا، اب اس میں بحث ہوئی کہ فسخ الحج الی العمرۃ صرف اسی سال کے ساتھ خاص تھا یا ہمیشہ کے لئے جائز ہے؟ تو:

(۱)..... امام احمد و اہل ظواہر کے نزدیک ہمیشہ کے لئے جائز ہے، لہذا جو حج کا احرام باندھ کر جائے، تو اگر وہ چاہے، تو اس احرام کو بدل کر عمرہ کا کر سکتا ہے۔

(۲)..... لیکن امام ابو حنیفہ، شافعی و مالک کے نزدیک فسخ الحج الی العمرۃ صرف حجۃ الوداع کے سال کے ساتھ خاص تھا، ہمیشہ کے لئے نہیں تھا، لہذا اب کوئی ایسا نہیں کر سکتا ہے، یہی جمہور سلف و خلف کی رائے ہے۔

جواز فسخ الحج الی العمرۃ پر امام احمد و اہل ظاہر کا استدلال:

امام احمد و اہل ظواہر دلیل پیش کرتے ہیں۔ حدیث مذکور سے کہ سراقہ ابن مالک کے جواب میں حضور اقدس ﷺ نے فرمایا بل لا بدادہ (رواہ مسلم)

عدم جواز فسخ الحج الی العمرۃ پر جمہور کا استدلال:

(۱)..... امام ابو حنیفہ، مالک و شافعی کی دلیل حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

”كَانَتْ الْمُشْعَةُ أَيَّ الْفُسْخِ فِي الْحَجِّ لِأَصْحَابِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ خَاصَّةً“

ایسی ہی حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے دوسری روایت ہے:

”إِنَّهُ قَالَ لَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ بَعْدَنَا أَنْ يَصِيرَ حَجَّتَهُ عُمْرَةً إِنَّهَا كَانَتْ رُخْصَةً لَنَا أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ ﷺ“ رواہ ابو

داؤد و انسائی

(۲)..... دوسری دلیل ابو داؤد میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔

”إِنَّهُ سِيلَ عَنْ مُنْعَةِ الْحَجِّ فَقَالَ كَانَتْ لَنَا لَيْسَتْ لَكُمْ“

(۳)..... تیسری دلیل حارث بن حلال کی حدیث ہے:

”قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ فَسَخَّ الْحَجَّ إِلَى الْعُمْرَةِ لَنَا خَاصَّةً أَمْ لِلنَّاسِ عَامَّةٍ فَقَالَ بَلْ لَنَا خَاصَّةٌ“

ان روایات سے صاف معلوم ہوا کہ فسخ الحج الی العمرۃ صرف حجۃ الوداع کے سال جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حاضر تھے، ان کے ساتھ خاص تھا اور اہل جاہلیت کے اس فاسد عقیدہ کہ اشہر الحج میں عمرہ الفجر الحجور ہے کہ باطل کرنے کے لئے تھا، آنے والے لوگوں کے لئے یہ حکم نہیں تھا۔

امام احمد و اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

امام احمد وغیرہ نے سراقہ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں اشہر الحج میں عمرہ کرنا قیامت تک کے لئے جائز کرنا مقصد تھا اور اس سے جاہلیت کے اس فاسد عقیدہ کو باطل کرنا مقصود تھا کہ وہ لوگ اشہر حج میں عمرہ کرنے والوں کو بڑا گنہگار سمجھتے تھے، اس سے فسخ الحج الی العمرہ مراد نہیں ہے، چنانچہ خود سراقہ بن مالک کی روایت میں صراحۃً موجود ہے کہ سوال صرف عمرہ کے متعلق تھا، فسخ الحج کے متعلق نہیں تھا، جیسا کہ کتاب ال آثار لمحمد میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

”سَمِعْتُ سَرَقَةَ بْنَ مَالِكٍ يَارَسُولَ اللَّهِ أَخْبَرَنَا عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْعَامِرِ هَذَا أَنَّهُ لَمْ يَلْبِدْ فَقَالَ لِلْأَبِيدِ“

تو یہاں فسخ حج کا ذکر ہی نہیں، بنا بریں اس سے فسخ الحج الی العمرہ پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

جمع بین الصلوٰۃ میں اختلاف فقہاء:

”حَتَّى آتَى الْمَزْدَلِفَةَ فَصَلَّى بِهَا الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ“ حج میں دو مقامات پر جمع بین الصلوٰتین حقیقۃً کیا جاتا ہے اور یہ مناسک حج میں سے ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ وقوف وغیرہ کے لئے وقت مل جائے اور یہ بتلانا ہے کہ اس دن وقوف وغیرہ نماز سے بھی افضل ہے۔

(۱)..... پہلی جمع عرفہ میں ظہر وعصر کے درمیان جمع تقدیم ہوتا ہے کہ عصر کو ظہر کے وقت پڑھا جائے اور یہی اس کا وقت ہے عصر کے وقت پڑھنے میں عصر صحیح نہیں ہوگی۔

(۲)..... دوسری جمع مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کے درمیان جمع تاخیر ہوگی کہ مغرب کی عشاء کے وقت پڑھا جائے۔

جمع عصرین میں امام ابو حنیفہ کی شرائط:

پھر ان میں ہر جمع کے لئے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کچھ شرائط ہیں۔ چنانچہ جمع عصرین کے لئے تین شرائط ہیں:

(۱)..... الاحرام (۲)..... کونہ فی العرفات (۳)..... الامام۔

جمع عشاءین میں امام ابو حنیفہ کی شرائط:

اور جمع عشاءین کے لئے دو شرطیں ہیں:

(۱)..... الاحرام (۲)..... کونہ فی المزدلفہ اور اس میں امام کا ہونا شرط نہیں ہے۔

جمع کی دونوں صورتوں میں آذان و اقامت کا مسئلہ:

پھر عصرین کا اجتماع ایک اذان اور دو اقامت سے ہوگا بالاتفاق اور عشائین کے اجتماع کے بارے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ:

- (۱).....امام مالکؒ کے نزدیک دو اذان اور دو اقامتوں سے ہوگا۔
- (۲).....اور امام شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک ایک اذان اور دو اقامتوں سے ہوگا۔
- (۳).....اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایک اذان اور ایک اقامت سے ہوگا۔

جمع عشائین میں دو اذان و دو اقامت پر امام مالک کا استدلال:

امام مالکؒ استدلال پیش کرتے ہیں حضرت ابن مسعودؓ کے فعل سے جو بخاری اور مسند احمد میں موجود ہے:

”فَلَمَّا أَتَى جَمْعًا أَذَّنَ وَأَقَامَ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ ثَلَاثًا ثُمَّ تَعَشَّى ثُمَّ أَذَّنَ وَأَقَامَ فَصَلَّى الْعِشَاءَ رَكْعَتَيْنِ“

جمع عشائین میں ایک اذان اور دو اقامت پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ و احمدؒ استدلال کرتے ہیں حضرت جابرؓ کی مذکورہ حدیث سے کہ:

”فَصَلَّى الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَأَقَامَتَيْنِ“ رواہ مسلم

جمع عشائین میں ایک اذان اور ایک اقامت پر احناف کا استدلال:

(۱).....احناف کی دلیل اشعث ابن ابی الشعثاءؓ کی حدیث ہے:

”أَقْبَلْتُ مَعَ ابْنِ عُمَرَ مِنْ عَرَافَاتٍ إِلَى الْمُرْدَةِ لِفَتَةٍ فَأَمَرَانِ سَأَا فَاذَّنَ وَأَقَامَ فَصَلَّى بِنَا الْمَغْرِبَ ثُمَّ أَلْتَمَتَ إِلَيْنَا فَقَالَ الصَّلَاةُ فَصَلَّى بِنَا الْعِشَاءَ رَكْعَتَيْنِ فَقِيلَ لَهُ فِي ذَلِكَ فَقَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ هَكَذَا“ رواہ ابوداؤد

(۲).....دوسری دلیل صحیح مسلم میں سعید بن جبیرؓ سے روایت ہے:

قَالَ أَقْضَيْنَا مَعَ ابْنِ عُمَرَ فَلَمَّا بَلَّغْنَا جَمْعًا صَلَّى بِنَا الْمَغْرِبَ ثَلَاثًا وَالْعِشَاءَ رَكْعَتَيْنِ بِأَقَامَةٍ وَاحِدَةٍ فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: هَكَذَا صَلَّى بِنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي هَذَا الْمَكَانِ“۔

(۳).....تیسری دلیل طبرانی میں حضرت ابویوب انصاریؓ سے روایت ہے:

”أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَمَعَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِأَقَامَةٍ وَاحِدَةٍ“

ان روایات سے صاف معلوم ہوا کہ جمع عشائین میں ایک اذان اور ایک اقامت ہوگی۔

(۴)..... نیز تفقہ کے اعتبار سے بھی جمع عرفات اور جمع مزدلفہ میں فرق ظاہر ہوتا ہے کہ عرفات میں عصر اپنے وقت سے مقدم ہو گی، اس لئے اس میں مزید اعلان کی ضرورت ہے، بنا بریں دوسری اقامت دی جائے گی اور مزدلفہ میں عشاء کی نماز اپنے وقت پر ہوگی، اس لئے مزید اعلان کی ضرورت نہیں، بنا بریں دوسری اقامت نہیں دی جائے گی۔

جمع عشاءین میں دو اذان و دو اقامت پر امام مالک کے استدلال کا جواب:

امام مالکؒ نے ابن مسعودؓ کے فعل سے جو استدلال کیا اس کا جواب ہے کہ مرفوع احادیث کے مقابلہ میں فعل صحابی قابل حجت نہیں ہے۔

جمع عشاءین میں دو اذان اور ایک اقامت پر امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعیؒ و احمدؒ نے حدیث جابرؓ سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ بعض صحابہ کرامؓ مغرب پڑھ کر بعض کاموں میں مصروف ہو گئے تھے، جس کی وجہ سے مغرب اور عشاء کے درمیان کافی فاصلہ ہو گیا تھا، اس لئے عشاء کے واسطے مستقل اقامت دی گئی اور یہ ہمارے نزدیک بھی صحیح ہے۔

رمی جمار سوار ہو کر افضل ہے یا پیدل چل کر؟

”ثُمَّ رَكِبَ الْقُضُؤَى فَوَ مَآهَا سَبْعَ حَصَبَاتٍ“ رمی جمار را کبا افضل ہے یا ماشاء؟ اس میں اختلاف ہے۔ فتاویٰ قاضی خان میں ہے کہ:

(۱)..... امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ کے نزدیک تمام رمی جمار را کبا افضل ہے، اس لئے کہ جابرؓ کی حدیث مذکور میں موجود ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے را کبارمی کی۔

(۲)..... اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس میں تفصیل ہے کہ جس رمی کے بعد رمی ہے، وہاں ماشاء افضل ہے، اس لئے کہ رمی کے درمیان دعا کرنا مستحب ہے اور دعا و اقفا علی الارض اقرب الی الاستجابة ہے۔ نیز عام لوگ اس وقت حالت مشی میں ہوتے ہیں، اس لئے را کبارمی کرنے میں لوگوں کو تکلیف پہنچنے کا اندیشہ ہے، اس لئے ماشاء افضل ہے۔ اور جس رمی کے بعد اور کوئی رمی نہیں ہے یعنی آخری رمی ہے، تو اس میں را کبا افضل ہے، اس لئے کہ اس کے بعد دعا نہیں ہے، فوراً روانہ ہونا ہے، اس لئے رکوب کی صورت میں روانگی میں آسانی ہوگی۔

نیز اس وقت سب لوگ حالت رکوب میں ہوتے ہیں، کسی کو تکلیف نہیں ہوگی، حضرت جابرؓ کی حدیث جس میں حضور اقدس ﷺ کے رکوب کا ذکر ہے، وہ دوسرے مقصد کے لئے تھا کہ صحابہ کرامؓ کو مناسک حج دکھا کر تعلیم دینا مقصود تھی اور وہ رکوب کی صورت میں آسان ہوگی، متاخرین احناف نے امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔

یوم نحر میں حضور اقدس ﷺ نے نماز ظہر کہاں پڑھی؟

فَصَلَّى بِمَكَّةَ الظُّهْرَ۔ یوم نحر میں حضور اقدس ﷺ نے ظہر کی نماز کہاں پڑھی؟ اس بارے میں روایت مختلف ہیں چنانچہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ منیٰ میں ظہر کی نماز پڑھی کما فی البخاری و مسلم۔ اور حضرت جابرؓ کی مذکورہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مکہ میں ظہر کی نماز پڑھی۔ تو:

(۱)..... اب اس تعارض کو دور کرنے کے لئے بعض حضرات نے ترجیح کی صورت اختیار کی، جیسا کہ علامہ ابن حزمؒ اور جمہور علماء

نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کو ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے راجح قرار دیا ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بھی اس کی تائید کرتی ہیں۔

(۲)..... اور شوافع حضرات دونوں میں جمع کر لیتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں بحیثیت مفترض نماز پڑھائی اور پھر منیٰ میں دوسری دفعہ نماز پڑھائی، لیکن آپ بحیثیت متفعل کے تھے اور شوافع کے نزدیک ”اقتداء المفترض خلف المتفعل“ جائز ہے۔ (۳)..... لیکن ہم کہتے ہیں کہ محدثین کرام نے جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کو راجح قرار دے دیا تو پھر ان کا استدلال واضح نہیں ہے۔ پھر اگر ہم مان بھی لیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں جگہ نماز پڑھی، تو ہم کہیں گے کہ مکہ میں نماز پڑھا کر آپ منیٰ میں تشریف لائے اور دیکھا کہ یہاں جماعت سے نماز ہو رہی ہے، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم بحیثیت مقتدی شامل ہو گئے، لہذا اس سے اقتداء المفترض خلف المتفعل ثابت نہیں ہوئی کما قال شاہ انور

(۴)..... اور علامہ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ اصل میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ میں ظہر کی نماز پڑھی اور مکہ میں ظہر کے وقت طواف کیا تھا اور اس کے بعد طواف کی دو رکعت پڑھیں، اسی کو بعض حضرات نے ظہر کی نماز سمجھ لیا۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وامرني ان اعتمر مكان عمرتي من التمتع“

تعمیم کا محل وقوع اور اہل مکہ کیلئے میقات میں اختلاف فقہاء:

”تعمیم“ ایک جگہ کا نام ہے، جو حرم سے دو یا تین میل کے فاصلہ پر ہے اور ”حل“ کے تمام مکانوں میں یہی اقرب الی الحرم ہے، اہل مکہ کے عمرے کی میقات کے متعلق اختلاف ہے کہ وہ لوگ کہاں سے احرام باندھیں؟ تو:

(۱)..... بعض اہل ظواہر کے نزدیک اہل مکہ کے عمرے کی میقات خاص کر مقام تعمیم ہے اور کسی جگہ سے احرام باندھنا کافی نہیں (۲)..... لیکن جمہور ائمہ اربعہ کے نزدیک ان کے لئے حل کی ہر جگہ میقات ہے، جہاں سے چاہیں احرام باندھیں وہ کافی ہے۔

اہل مکہ کیلئے خاص تعین تعمیم پر اہل ظواہر کا استدلال:

اہل ظواہر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ نے ان کو مقام تعمیم سے عمرے کا احرام باندھنے کا حکم دیا، تو معلوم ہوا کہ یہی خاص ہے۔

اہل مکہ کیلئے حل پر جمہور کا استدلال:

جمہور ائمہ طحاوی شریف میں حضرت عائشہؓ کی دوسری حدیث سے استدلال کرتے ہیں، جس کے آخر میں یہ الفاظ ہیں:

”فَامَرْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ ابْنَ أَبِي بَكْرٍ فَقَالَ اَخْلَا خُشْكَ فَاَخْرَجَهَا مِنَ الْحَرَمِ قَالَتْ مَا ذَكَرَ النَّبِيُّ ﷺ الْجِعْرَانَةَ

وَلَا التَّنْعِيمَ فَلَا تَهْلُ بِعِمْرَةٍ فَكَانَ اقْرَبَنَا مِنَ الْحَرَمِ التَّنْعِيمَ فَاهْلَلْتُ بِعِمْرَةٍ“

تو اس سے صاف معلوم ہوا کہ احرام عمرہ کے لئے صرف حل کی طرف جانے کا حکم ہے، کوئی خاص معین جگہ مراد نہیں، لیکن تعمیم چونکہ زیادہ قریب تھا، اس لئے وہاں سے احرام باندھ کر آیا، باقی حدیث میں چونکہ تعمیم کا ذکر ہے، اس لئے وہاں سے احرام باندھنا ہے، اس بیان سے اہل ظواہر کے استدلال کا جواب بھی واضح ہو گیا۔

قارن کیلئے ایک ہی طواف کافی ہے یا نہیں؟

”وَأَمَّا الَّذِينَ جَمَعُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَإِنَّمَا طَافُوا طَوَافًا وَاحِدًا۔“

یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے اور حج کے اہم مسائل میں سے ہے کہ قارن کے لئے عمرہ اور حج کے لئے ایک ہی طواف کافی ہے، یا ہر ایک کے لئے الگ الگ طواف کرنا ضروری ہے؟ تو:

- (۱)..... امام شافعیؒ، مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک ایک ہی طواف کافی ہے۔
- (۲)..... اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دو طواف کرنا ضروری ہیں اور یہ سفیان ثوریؒ کا مذہب ہے۔
- اور سعی بین الصفا والمروہ چونکہ طواف کے تابع ہے اس لئے وہاں بھی یہی اختلاف ہے۔

ایک طواف کافی ہونے پر امام شافعی کا استدلال:

- (۱)..... امام شافعیؒ وغیرہ نے حضرت جابرؓ کی حدیث سے استدلال کیا کہ:
- ”إِنَّا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ طَافَ لَهُمَا طَوَافًا وَاحِدًا“ رواه الترمذی
- (۲)..... دوسری حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے مسلم شریف میں جو اوپر گزری۔
- (۳)..... تیسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے مسلم شریف میں کہ
- ”لَمْ يَطْفِئِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَلَا أَصْحَابُهُ إِلَّا طَوَافًا وَاحِدًا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ“
- اس کے علاوہ اور بہت سی احادیث پیش کرتے ہیں۔

ایک طواف کے کافی نہ ہونے پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

- امام ابوحنیفہؒ بہت سی احادیث سے استدلال پیش کرتے ہیں۔ ان میں سے چند احادیث یہ ہیں:
- (۱)..... پہلی حدیث حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے طحاوی شریف میں:
- ”إِنَّهُ جَمَعَ بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ وَطَافَ لَهُمَا طَوَافَيْنِ وَسَعَى سَعْيَيْنِ ثُمَّ قَالَ هَكَذَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ
- (۲)..... دوسری دلیل نسائی شریف میں ابراہیم بن محمد بن حنفیہ سے مروی ہے:
- ”قَالَ طُفْتُ مَعَ أَبِي وَقَدْ جَمَعَ بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ فَطَافَ لَهُمَا طَوَافَيْنِ وَسَعَى سَعْيَيْنِ۔ وَقَالَ حَدَّثَنِي رَأَى عَلِيًّا فَعَلَّ ذَلِكَ وَحَدَّثَنَا أَنَّنَا سَوَّلَ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَعَلَّ ذَلِكَ۔“
- (۳)..... تیسری دلیل یہ ہے کہ صحیح مسلم میں حضرت جابرؓ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے راکباً طواف کیا اور ابو داؤد و شریف میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ماشیاً سعی کی اور ایک ہی طواف سعی میں آدھا ماشیاً اور آدھا راکباً کرنا جائز نہیں۔
- (۴)..... چوتھی دلیل حضرت علیؓ کا قول ہے کہ:
- ”إِذَا هَلَلْتَ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ فَطُفْ لَهُمَا طَوَافَيْنِ وَسَعَى سَعْيَيْنِ۔“

(۵)..... پانچویں دلیل حضرت عمران ابن حصین رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ دارالقطنی میں کہ:

”إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ طَافَ طَوَافَيْنِ وَسَعَى سَعْيَيْنِ۔“

ان روایات سے واضح ہوا کہ قارن کو دو طواف اور دوستی کرنا ضروری ہے۔

(۶)..... علاوہ ازیں کبار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا بھی یہی مذہب تھا، چنانچہ حضرت صدیق اکبرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت علیؓ، حضرت عمرانؓ بن حصین کا نام قابل ذکر ہے۔ کمافی الطحاوی والدارقطنی

(۷)..... پھر احناف اس مسئلہ میں ایک عام اصول سے استدلال کرتے ہیں جو قرآن وحدیث سے ماخوذ ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ جب کوئی آدمی ایک ہی وقت میں دو عبادتوں کو جمع کرتا ہے، تو دونوں کے افعال الگ الگ کرنا ہے، کمافی الصوم مع الاعتکاف وکمافی الصوم مع الجہاد وغیر ذلک تو قارن نے بھی ایک ساتھ حج وعمرہ کو جمع کیا، لہذا حج کے افعال الگ کرنے پڑیں گے اور عمرہ کے الگ، دونوں میں تداخل نہیں ہوگا، کیونکہ عبادات میں تداخل نہیں ہوتا ہے، کیونکہ تداخل کا محل جنایات ہے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

(۱)..... شوافع وغیرہ نے جن روایات سے استدلال کیا ان کا جواب یہ ہے کہ وہاں طواف واحد سے مراد یہ ہے کہ مٹی سے رجوع کے بعد حج کے لئے ایک طواف کرتا ہے، کیونکہ عمرہ کا طواف تو پہلے کر چکے تھے۔

(۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ طواف قدوم کو طواف عمرہ میں داخل کر کے دونوں کے لئے ایک طواف کیا۔

(۳)..... تیسرا جواب حضرت شیخ الہندؒ نے دیا، جو سب سے بہتر ہے کہ طواف سے مراد یہاں حج وعمرہ دونوں سے حلال ہونے کے لئے ایک ہی طواف کیا اور اس کا قرینہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں:

”مَنْ أَخْرَجَ بِالنَّحْيِ وَالْعُمْرَةِ أَجْزَأَهُ طَوَافٌ وَاحِدٌ وَسَعَى وَاحِدٌ لَّهُمَا حَتَّى يَحِلَّ مِنْهُمَا جَوْعِبَاءُ۔“

اس سے صراحتاً معلوم ہوا کہ ایک طواف ایک سعی کا کافی ہونا صرف احلال کے لئے ہے اور کسی چیز کے لئے نہیں، لہذا جس حدیث میں اتنے احتمالات کی گنجائش ہے، وہ صریح احادیث کے مقابلہ میں قابل حجت نہیں ہو سکتی۔ واللہ اعلم بالصواب

باب دُخُول مَكَّةَ وَالطَّوَافِ

”عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: طاف النبی ﷺ فی حجة الوداع علی بعیر۔“

طواف راکبا و ماشیا کا حکم:

اس میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ مردوں کو بغیر عذر طواف اور سعی راکبا مکروہ ہے، بلکہ ماشیا کرنا ضروری ہے، کیونکہ اس میں خشوع اور خضوع زیادہ ظاہر ہوتا ہے۔ اب اگر کسی نے بلا عذر راکبا طواف کر لیا، تو جب تک مکہ میں ہے، اعادہ کرنا لازم ہے اور اگر عذر کی وجہ سے کیا، تو دم ضروری نہیں۔

حضور اقدس ﷺ کے طواف راکبا پر اشکال اور اس کا حل:

اب اشکال ہوتا ہے کہ جب راکبا طواف مکروہ ہے، تو حضور ﷺ نے راکبا طواف کیوں کیا؟ اسکی مختلف وجوہات بیان کیا

نکس:

- (۱)..... بعض نے یہ وجہ بیان کی کہ حضور اقدس ﷺ کی طبیعت ناساز تھی، پیدل نہیں چل سکتے تھے، جیسا کہ ابوداؤد میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: ”اِنَّهُ قَدِمَ مَكَّةَ وَهُوَ يَشْتَكِي فَطَافَ عَلٰى رَاِحَلَيْهِ۔“
- (۲)..... اور بعض یہ وجہ بیان کرتے ہیں کہ چونکہ ہجوم بہت زیادہ تھا اور حضور اقدس ﷺ کا مقصد تھا کہ سب کو افعال حج دکھائیں اور طواف کا طریقہ سکھائیں اور پیدل چلنے میں تمام لوگوں کا دیکھنا ممکن نہ تھا، اس لئے سوار ہوئے، تاکہ سب لوگ دیکھیں اور سیکھیں۔ چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ: ”اِنَّهُ طَافَ رَاكِبًا لِّيَوَافِقَ النَّاسَ وَيَسْمَعُوْهُ“ لہذا حضور اقدس ﷺ کے راکب طواف کرنے پر کوئی اشکال نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن المهاجر المكي قال سألت جابر بن الرجل يرى البيت يرفع يديه فقال قد حججنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم نكن نفعله۔“

بیت اللہ دیکھتے وقت دعاء میں ہاتھ اٹھانے کی سنیت میں اختلاف فقہاء:

- (۱)..... امام مالکؒ کے نزدیک بیت اللہ دیکھتے وقت دعاء میں ہاتھ نہ اٹھائے۔
- (۲)..... لیکن امام ابو حنیفہؒ، شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک جب بیت اللہ کو دیکھے یا ایسی جگہ میں پہنچے جہاں سے بیت اللہ پر نظر پڑتی ہو تو اس وقت ہاتھ اٹھانا مسنون ہے۔

ہاتھ اٹھانے کے غیر مسنون ہونے پر امام مالک کا استدلال:

امام مالکؒ حدیث مذکور سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ ہم ایسا نہیں کرتے تھے۔

ہاتھ اٹھانے کے مسنون ہونے پر امام ابو حنیفہ کا استدلال:

- (۱)..... امام ابو حنیفہؒ و شافعیؒ و احمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا ”تَرْفَعُ الْاَيْدِي فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ وَفِيْهِ عِنْدَ رُوْتَةِ الْبَيْتِ۔“ رواہ الطحاوی۔
- (۲)..... دوسری دلیل مسند شافعی میں حضرت ابن جریج رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:
- ”اِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَانَ اِذَا رَأَى الْبَيْتَ رَفَعَ يَدَيْهِ وَقَالَ اَللّٰهُمَّ رُدْ هَذَا الْبَيْتَ تَسْخِرِنَا وَتَعْظِيْمًا وَتَكْرِيمًا۔“

تو ان روایات سے معلوم ہوا کہ بیت اللہ دیکھنے کے بعد ہاتھ اٹھانا مسنون ہے۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... اب حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے امام مالکؒ نے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ رفع کے مشہین کے پاس چونکہ زیادتی علم ہے، اس لئے وہی روایات زیادہ معتبر ہوں گی۔

(۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں ہر مرتبہ ہاتھ اٹھانے کی نئی ہے اور جن میں اٹھانے کا اثبات ہے، ان میں اول مرتبہ دیکھنے کے بعد ہاتھ اٹھانے کا ذکر ہے۔ لہذا دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہ رہا اور ساتھ ساتھ امام مالکؒ کا بھی جواب ہو گیا۔

باب الوقوف بعرفة

عرفہ کی شرعی حیثیت:

جاننا چاہئے کہ وقوف عرفہ حج کا بڑا رکن ہے، حتیٰ کہ روایت میں آتا ہے ”الحج العرفہ“

عرفہ کی وجہ تسمیہ:

(۱)..... اور عرفہ ایک خاص موضع کا نام ہے، جس میں حضرت آدمؑ وحواءؑ کے درمیان عرصہ دراز کے بعد ملاقات ہوئی اور تعارف ہوا۔ اس لئے اس جگہ کو عرفہ کہتے ہیں۔

(۲)..... یا اس لئے کہ اس جگہ حضرت جبرائیلؑ نے حضرت ابراہیمؑ کو حج کے افعال کی تعلیم دے کر کہا تھا ”عَرَفْتُ؟“ حضرت ابراہیمؑ نے فرمایا ”عَرَفْتُ“۔

(۳)..... اور بعض نے کہا کہ یہ جگہ بہت ہی معظم و مشہور ہے گویا کہ وہ قبل التعارف معروف ہے اس لئے عرفہ کہا جاتا ہے۔

(۴)..... اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ لفظ بسکون راء ہے جس کے معنی خوشگوار خوشبو کے ہیں چونکہ منیٰ میں قربانی کرنے کی وجہ سے بہت زیادہ بدبو ہو جاتی ہے اس کے مقابلہ میں اس مکان کو عرفہ کہا جاتا ہے کیونکہ اس میں وہ بدبو نہیں ہوتی۔

وقوف عرفہ کی مراد اور اس کی مقدار:

پھر جاننا چاہئے کہ وقوف عرفہ سے مراد اس مقام میں کچھ دیر ٹھہرنا ہے، اگر وہ ایک منٹ ہی کیوں نہ ہو، خواہ بیداری کی حالت میں ہو یا نیند کی حالت میں، تب بھی فرض ادا ہو جائے گا۔

باب الدفع من عرفة ومزدلفة

”فی حدیث ابن عباس فی ضعف اہلہ۔“

وقوف مزدلفہ میں اختلاف فقہاء:

مزدلفہ میں رات گزارنے کے متعلق سلف میں اختلاف ہے، جس کو وقوف بمزدلفہ بھی کہا جاتا ہے، چنانچہ:

(۱)..... ابن خزیمہ وابن بنت الشافعی کے نزدیک مہیت بالمزدلفہ رکن ہے: لقولہ تعالیٰ {فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ} اس جیسے امر قطعی سے رکنیت ثابت ہوتی ہے، چنانچہ علقمہ و نخعی و شعبی و حسن نے کہا کہ: ”مَنْ تَرَكَ الْمَهْيَتَ بِالْمَزْدَلِفَةِ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ“

(۲)..... لیکن امام مالکؒ و شافعیؒ کے نزدیک ممیت بالمر دلفہ سنت ہے، کَمَا هُوَ ثَابِتٌ بِفَعْلِ النَّبِيِّ ﷺ۔

(۳)..... اور امام اعظمؒ و احمدؒ و اسحاقؒ و ثورئؒ و عطاءؒ و ہرئؒ و مجاہدؒ وغیرہم کے نزدیک جو امام شافعیؒ کا بھی ایک قول ہے، ممیت بالمر دلفہ واجب ہے، بلا عذر ترک کرنے پر دم لازم آتا ہے، اگر از دہام وغیرہ کے عذر سے چلا آیا، تو دم نہیں ہے۔ اور ممیت بالمر دلفہ رکن نہیں لحدیث ابن عباسؓ:

”قَالَ اَنَا مَنْ تَقَدَّمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةَ الْمُرْدَلِفَةِ فِي ضُغْفَةِ أَهْلِهِ۔“ متفق علیہ

اس سے رکنیت منشی ہوتی ہے کیونکہ رکن کسی عذر کی بناء پر ساقط نہیں ہوتا۔

وجوب وقوف مزدلفہ پر امام اعظم کا استدلال:

اور ممیت واجب ہونے کی دلیل فردہ بن مفرسؓ کی حدیث ہے۔

”إِنَّهُ قَالَ: مَنْ شَهِدَ صَلَاتِنَا هَذِهِ وَوَقَفَ بِعَرَفَةَ قَبْلَ ذَلِكَ لَيْلًا وَنَهَارًا فَقَدْ تَمَّ حُجُّهُ“ رواه الترمذی وغیرہ

تو یہاں وقوف مزدلفہ کے ساتھ اتمام حج معلق کیا گیا۔

ابن خزیمہ کے استدلال کا جواب:

ابن خزیمہؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آیت میں صرف وقوف بالمر دلفہ کے بارے میں امر وارد نہیں ہوا، بلکہ ذکر کے متعلق

امر وارد ہے اور ذکر بالاتفاق رکن نہیں ہے، لہذا وقوف بالمر دلفہ بھی رکن نہیں ہوگا۔

امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے استدلال کا جواب:

امام شافعیؒ و مالکؒ حضور اقدس ﷺ کے فعل سنیت پر جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں صرف حضور اقدس ﷺ کا فعل نہیں ہے، بلکہ اس کے ساتھ حضور اقدس ﷺ کا قول بھی ہے، جس میں وقوف مزدلفہ کے ساتھ تمامیت حج کو معلق کیا گیا ہے، لہذا وہ واجب ہوگا، نہ کہ سنت۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابن عباس قال: قدمنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ليلة المزدلفة يقول: ابيني لا ترموا

الجمرة حتى تطلع الشمس“

یوم نحر میں رمی جمرہ عقبہ کے وقت میں اختلاف فقہاء:

یوم نحر میں رمی جمرہ عقبہ کے وقت کے بارے میں اختلاف ہے، چنانچہ:

(۱)..... امام شافعیؒ و شعبیؒ کے نزدیک نصف اللیل کے بعد طلوع فجر سے پہلے جائز ہے۔

(۲)..... اور امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک طلوع فجر سے پہلے جائز نہیں بلکہ طلوع فجر کے بعد کرنا چاہئے اور طلوع شمس

کے بعد کرنا اولیٰ ہے۔

امام شافعی کا استدلال:

- (۱).....امام شافعیؒ حضرت عائشہؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں:
- ”أَرْسَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بِأَمِّ سَلَمَةَ لَيْلَةَ النَّخْرِ فَرَمَتْ الْجَمْرَةَ قَبْلَ الْفَجْرِ“ رواه ابو داؤد
- (۲).....دوسری دلیل عبد اللہ مولیٰ اسماءؓ کی حدیث ہے:
- ”قَالَتْ لِيَ أَسْمَاءُ وَهِيَ عِنْدَ دَارِ الْمُزْدَلِيفَةِ وَفِيهِ وَقُلْتُ إِنَّا رَمَيْنَا الْجَمْرَةَ بِاللَّيْلِ وَغَسَلْنَا“ رواه ابو داؤد

ان دونوں روایات سے صاف معلوم ہوا کہ رات کے وقت رمی جمار کیا گیا تو معلوم ہوا کہ رات میں جا رہے۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

- امام ابو حنیفہؒ وغیرہ کی دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے صاف نبی فرمائی:
- ”لَا تَرْمُوا الْجَمْرَةَ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ كَمَا مَطَى“

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

- (۱).....امام شافعیؒ کی دلیل اول کا جواب یہ ہے کہ وہاں قبل الفجر سے قبل صلوٰۃ الفجر مراد ہے، قبل صبح صادق مراد نہیں، لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں ہے۔
- (۲).....دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضرت اسماءؓ بہت سویرے روانہ ہوئیں، صبح صادق کے طلوع ہونے کے بعد رمی کر کے فوراً چلی آئیں، اس کو مولیٰ نے رات سے تعبیر کر دیا، لہذا یہ حدیث بھی مدعی پر واضح نہیں۔
- ☆.....☆.....☆.....☆
- ”عن ابن عباس قال: يلبى المقيم اوالمعتمر حتى يستلم الحجر“

معتمر تلبیہ کب ختم کرے گا؟

- عمرہ کرنے والا تلبیہ کو کب بند کرے گا؟ اس میں تھوڑا سا اختلاف ہے:
- (۱).....امام مالکؒ کے نزدیک جب بھی اس کی نظر بیت اللہ پر پڑے، تو تلبیہ بند کر دے۔
- (۲).....امام ابو حنیفہؒ، شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک بلکہ جمہور ائمہ کے نزدیک جب حجر اسود کا اسلام کرے، اس وقت تلبیہ بند کرے۔

امام مالک کا استدلال:

- امام مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمرؓ کے اثر سے کہ:
- ”سَبَّلَ عَطَاءُ مَنَى يَقْطَعُ الْمُعْتَمِرُ التَّلْبِيَةَ فَقَالَ: قَالَ ابْنُ عُمَرَ: إِذَا دَخَلَ الْحَرَمَ“ رواه البيهقي

امام ابوحنیفہ اور جمہور کا استدلال:

(۱)..... امام ابوحنیفہؒ اور جمہور ائمہ استدلال پیش کرتے ہیں ابن عباسؓ کی حدیث سے جو پہلے گزر چکی ہے۔

(۲)..... اسی طرح ترمذی شریف میں حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً روایت ہے:

”إِنَّهُ كَانَ يُمَسِّكُ عَنِ التَّلْبِيَةِ فِي الْعُمْرَةِ إِذَا اسْتَلَمَ الْحَجَرَ“

اس روایت سے معلوم ہوا کہ استلام حجر تک تلبیہ پڑھتا رہے۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

امام مالکؒ نے ابن عمرؓ کے اثر سے جو استدلال پیش کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ موقوف ہے اور حدیث مرفوع کے مقابلہ میں وہ قابل حجت نہیں ہے۔

حاجی تلبیہ کب ختم کرے گا؟

پھر حج کرنے والے کے تلبیہ بند کرنے کے بارے میں بھی اختلاف ہے۔ چنانچہ:

(۱)..... امام مالکؒ و حسن بصریؒ اور سعید ابن المسیبؒ کے نزدیک حاجی جب عرفہ میں وقوف کرے، تو فوراً تلبیہ بند کر دے۔

(۲)..... امام ابوحنیفہؒ، شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک حجرہ عقبہ کی رمی تک تلبیہ بند نہ کرے۔

امام مالک کا استدلال:

امام مالکؒ وغیرہ کی دلیل حضرت اسامہ بن زیدؓ کی حدیث ہے:

”قَالَ كُنْتُ رَدَفَ النَّبِيِّ ﷺ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ فَكَانَ لَا يَزِيدُ عَلَيَّ التَّكْبِيرَ وَالتَّهْلِيلَ“ رواه الطحاوی

تو جب عرفہ میں تکبیر و تہلیل سے زائد کچھ نہیں کہتے تھے تو معلوم ہوا کہ اس وقت تلبیہ کو بند کر دیتے تھے۔

امام ابوحنیفہ اور جمہور کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ وغیرہ کی دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے:

”إِنَّ أَسْمَةَ تَحَانَ رَدَفَ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ عَرَفَةَ إِلَى مُزْدَلِفَةَ ثُمَّ أَرَدَ الْفَضْلَ مِنَ الْمُزْدَلِفَةِ إِلَى مِنَى فَكَلاَهُمَا

قَالَ لَمْ يَزَلِ النَّبِيُّ ﷺ يَتْلُو حَتَّى رَمَى الْجَمْرَةَ الْعَقَبَةَ“ رواه البخاری

امام مالک کے استدلال کا جواب:

امام مالکؒ وغیرہ نے جو دلیل پیش کی، علامہ عینیؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ تلبیہ کی نفی پر دلالت نہیں کرتی، بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ تکبیر و تہلیل کی جنس میں زیادت نہیں کرتے تھے، لہذا اس سے تلبیہ کے عدم پر استدلال صحیح نہیں۔

رمی کے وقت کب تلبیہ بند کیا جائے؟

- پھر امام ابوحنیفہؒ، شافعیؒ و احمدؒ و اسحاقؒ کا آپس میں اختلاف ہے کہ کس رمی پر تلبیہ بند کرے؟ تو:
- (۱)..... امام احمدؒ و اسحاقؒ کے نزدیک سب رمی کے بعد تلبیہ بند کر دیں۔
- (۲)..... اور امام ابوحنیفہؒ و شافعیؒ کے نزدیک پہلے پتھر مارنے کے ساتھ ساتھ تلبیہ بند کر دیں۔

امام احمد و امام اسحاق کا استدلال:

امام احمدؒ و اسحاقؒ کی دلیل فضل ابن عباسؓ کی حدیث ہے:

”قَالَ أَقْصَتْ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مِنْ عَرَفَاتٍ فَلَمْ يَزَلْ يُلَيِّئِي حَتَّى رَمَى الْجَمْرَةَ الْعَقَبَةَ وَيَكْتَبِرُ مَعَ كُلِّ حِصَاةٍ ثُمَّ قَطَعَ التَّلْبِيَةَ مَعَ آخِرِ حِصَاةٍ“ رواه ابن خزيمة۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ و شافعیؒ کی دلیل حضرت عبداللہؓ کی حدیث ہے:

”قَالَ نَظَرْتُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ يَزَلْ يُلَيِّئِي حَتَّى رَمَى الْجَمْرَةَ الْعَقَبَةَ“ رواه البيهقي

تو یہاں رمی جمرہ عقبہ کو تلبیہ کی غایت قرار دیا، لہذا رمی شروع کرتے ہی تلبیہ بند کر دینا چاہئے۔

امام احمد و اسحاق کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... امام احمدؒ نے ابن خزیمہؒ کی حدیث سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ ”ثم قطع التلبية مع خر حصة“ کی زیادت غریب ہے، فضل بن عباسؓ کی دوسری روایت میں نہیں ہے۔ بلکہ سب روایات میں رمی الجمرۃ العقبة موجود ہے۔ کما قال البيهقي۔
- (۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ میں سے کسی سے بھی یہ ثابت نہیں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے رمی جمار کے درمیان تلبیہ کہا ہو، لہذا ان سب کے مقابلہ میں تنہا فضل بن عباسؓ کا فہم قابل حجت نہیں ہوگا۔

باب رمی الجمار

عن عبد الله بن مسعود انه انتهى الى الجمرۃ الكبرى فجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه

بوقت رمی جمار استقبال قبلہ میں تعارض روایات اور اس کا حل:

جرۃ اوّلیٰ اور وسطیٰ کے بارے میں حکم یہ ہے کہ ان پر جب رمی کرے، تو آدمی ان جمرتین کی جانب شرقی کھڑا ہو اور استقبال قبلہ کرے اور جرۃ عقبہ کے وقت مستقبل جمرہ کھڑا ہو، جیسا کہ حدیث مذکور سے معلوم ہوتا ہے، لیکن پہلی حدیث شیخین کی ہے، اس لئے

ائمہ نے اسی کو ترجیح دی ہے اور ترمذی کی حدیث کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ اس میں کسی راوی سے دھما بجائے جمرتین کے جمرۃ عقبہ صادر ہو گیا

باب الہدی

”عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ الظہر بذي الحليفة دعا بنا قته فاشعرها في صفحة سنامها الايمن“

اشعار کا لغوی و شرعی معنی اور اس کی حکمت:

اشعار کے معنی علامت لگانا اور شرع میں اشعار کہا جاتا ہے اونٹ کے چونٹ میں کچھ زخم کر دینا، یہاں تک کہ خون بہہ جائے، تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہ ہدی کا جانور ہے اور دوسرے اونٹوں سے متمیز ہو جائے اور چور اور ڈاکو اس کو ہاتھ نہ لگائیں اور ہلاک ہونے کے ڈر کی بنا پر اگر ذبح کیا جائے تو صرف فقراء اس کو کھا سکیں۔

قلادہ کا مطلب اور اس کی شرعی حیثیت:

اور قلادہ کہا جاتا ہے ہدی کے جانور کے گلے میں چڑے کا ٹکڑا یا کوئی رسی یا کسی درخت کی چھال لٹکا دی جائے، تاکہ ہدی ہونے کی علامت بن جائے، ایام جاہلیت میں یہ دونوں علامتیں لگائی جاتی تھیں، اسلام نے بھی اس کو برقرار رکھا، اس لئے کہ اس کی غرض صحیح تھی۔ قلادہ کے بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ یہ سنت ہے۔

اشعار کے عمل مسنون ہونے اور عمل مباح ہونے میں اختلاف فقہاء:

لیکن اشعار کے بارے میں کچھ اختلاف ہے:

- (۱)..... ائمہ ثلاثہ امام مالکؒ، شافعیؒ، احمدؒ اس کو سنت کہتے ہیں۔
- (۲)..... اور قاضی ابو یوسفؒ کے بارے میں صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ اشعار مباح اور جائز ہے۔ سنت نہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں ایک جہت مثلہ کی ہے اس لئے یہ ممنوع ہے اور اس کا حکم بالکل آخر میں آیا ہے اس لئے اس کی سنیت باقی نہیں رہی۔

کراہت اشعار کے قول کی امام اعظم کی طرف نسبت کی حقیقت:

اور بعض کتابوں میں امام ابو حنیفہؒ کی طرف یہ منسوب کیا گیا ہے کہ آپ اشعار کو مکروہ کہتے ہیں اور اسی قول کی بنا پر لوگوں نے ان پر اعتراض کیا ہے، لیکن امام صاحب کی طرف یہ نسبت خود محل نظر ہے، کیونکہ امام طحاوی جو مذہب امام ابو حنیفہؒ کو سب سے زیادہ جاننے والے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ نفس اشعار کو مکروہ نہیں کہتے ہیں اور کیسے کہہ سکتے ہیں؟ جبکہ اس کے بارے میں مشہور حدیث موجود ہے، بلکہ امام ابو حنیفہؒ اپنے زمانہ کے لوگوں کے لئے اشعار کو مکروہ کہتے تھے، کیونکہ وہ اشعار میں باتنا مبالغہ

کرتے تھے، کہ زخم ہونے کی وجہ سے جانور ہلاک ہونے کے قریب ہو جاتا تھا، تو ان پر سبب باب کے لئے اشعار کو مکروہ کہا، لیکن جو لوگ حقیقی اشعار سے واقف تھے، ان کا انکار نہیں کرتے تھے، لہذا امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض نہیں۔

بعض دوسرے حضرات نے جیسے ابو بکر رازیؒ اور جصاصؒ نے یہ کہا کہ امام ابو حنیفہؒ اشعار کو مکروہ نہیں کہتے تھے، بلکہ تقلید کو اشعار سے افضل و اعلیٰ قرار دیتے تھے، اس لئے کہ تقلید حضور اقدس ﷺ سے ہمیشہ ثابت ہے اور اشعار بعض زمانہ میں ہوا اور بعض زمانہ میں نہیں ہوا۔ نیز حضور اقدس ﷺ جو ہدیٰ لے گئے تھے، ان کا مجموعہ چھتیس تھا، مگر اشعار کا ذکر صرف ایک میں ہے، بقیہ میں تقلید ہے، اس لئے صاف اشارہ ہوتا ہے کہ تقلید اولیٰ ہے، لہذا امام ابو حنیفہؒ پر کوئی اعتراض نہیں ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن عائشة فقالت قلنا لبدن النبی ﷺ فما حرم علیہ شینی کان احل لہ“

ہدی بھیجنے والے محرم ہونے اور نہ ہونے میں اختلاف فقہاء:

(۱)..... ابراہیم نخعیؒ اور ابن سیرینؒ کے نزدیک اگر کوئی شخص مکہ میں ہدی بھیجے اور خود اپنے مکان میں رہے، تو اس پر بھی وہ تمام چیزیں حرام ہو جاتی ہیں، جو محرم پر حرام ہیں، کیونکہ جو شخص خود ہدیٰ لے کر جائے، تو جس طرح اس پر حرام ہو جاتی ہیں، اسی طرح بھیجنے والے پر بھی حرام ہوں گی۔

(۲)..... لیکن ائمہ اربعہ اور اکثر صحابہ اور تابعین کے نزدیک ہدی بھیجنے سے وہ محرم نہیں ہوگا، بلکہ حلال ہی رہے گا اور اس کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ حدیث ہے جس میں یہ الفاظ ہیں:

”فَمَا حَرَّمَ عَلَيْهِ شَيْئًا كَانَ أَحْلَلَ لَہُ۔“ بخاری و مسلم۔

نیز مسلم شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دوسری روایت ہے۔

”قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَهْدِي مِنَ الْعِدَّةِ نَبْذَةً فَأَقْتَلَ فَلَا يَذْهَبُ هَدِيَّةٌ ثُمَّ لَا يَجْتَنِبُ شَيْئًا بِمَا يَجْتَنِبُ الْمُحَرَّمُ۔“

ابراہیم نخعی کے قیاس کا جواب:

ابراہیم نخعیؒ نے قیاس سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ احادیث صحیحہ کے مقابلہ میں قیاس کا کوئی اعتبار نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... اركبها ويلك في الثانية والثالثة۔“

بدنہ پر سواری میں اختلاف فقہاء:

(۱)..... رکوب بدنہ کے بارے میں امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقاً ضرورت کے وقت سوار ہونا جائز ہے یہی امام احمدؒ اور اسحاقؒ اور اہل ظواہر کا مذہب ہے۔

(۲)..... لیکن امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک بغیر مجبوری شدید کے سوار ہونا مکروہ ہے اور یہ امام شافعیؒ سے بھی ایک

روایت ہے۔

مطلقاً جواز رکوب بلا کراہت پر امام احمد و امام شافعی وغیرہ کا استدلال:

امام احمدؒ و اسحاقؒ استدلال پیش کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہؓ کی مذکورہ حدیث سے کہ اس میں آپ نے اس شخص کو سوار ہونے کا حکم دیا اور کوئی تفصیل دریافت نہیں کی۔ تو معلوم ہوا مطلقاً سوار ہونا جائز ہے۔

کراہت رکوب پر امام ابو حنیفہ کا استدلال:

امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ، حضرت جابرؓ کی حدیث سے استدلال پیش کرتے ہیں:

”انہ قال سمعت النبی ﷺ يقول اركبها اذا الجنة اليها حتى تجد ظهرا۔“ رواہ مسلم۔

امام احمد و امام شافعی کے استدلال کا جواب:

شوافع نے جس حدیث سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں بھی مجبوری کی قید ملحوظ ہے تاکہ حدیث میں تعارض نہ ہو

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال بعث رسول الله ﷺ ولا تاكل منها انت ولا احد من رفقتك

قریب الہلاک ہدی سے متعلق تفصیل:

اگر ایک شخص اپنے ساتھ ہدی لے کر جا رہا ہے اور وہ راستہ میں قریب الہلاک ہو گئی، تو اس میں مسئلہ یہ ہے کہ اگر وہ ہدیٰ تطوع ہے، تو اس کو ذبح کر دے اور قلاوہ کو خون سے رنگ دے، تاکہ فقراء اور اہل حاجت کھالیں اور یہ خود نہ کھائے اور اس کے رفقاء غنی بھی نہ کھائیں اور اس کی قربانی ہو گئی۔

اور اگر وہ ہدی واجب ہے، تو اس کو حق ہے کہ اس ہدی کے ساتھ جو چاہے کرے، خواہ بیچ ڈالے، یا خود کھالے، یا کسی کو دیدے، لیکن اس کے بدلے میں دوسری خریدنی پڑے گی، حدیث ہذا میں اسی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

باب الحلق

”حدیث: عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه ان رسول الله ﷺ حلق رأسه في حجة الوداع۔“

رمی جمار کے بعد قصر کے مقابلہ میں حلق کی افضلیت:

حج میں یوم نحر کے دن رمی جمار کے بعد حلق یا قصر کرنا واجب ہے لیکن حلق افضل ہے قصر سے۔ اس لئے کہ مخلقین کے لئے حضور اقدس ﷺ نے تین دفعہ عافرمائی۔

مکمل سر کا حلق یا قصر واجب ہے یا نہیں؟

لیکن اس میں اختلاف ہے کہ پورے سر کا حلق یا قصر واجب ہے یا بعض حصہ حلق کرنے سے ادا ہو جائے گا؟ تو

(۱).....امام مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک پورے سر کا حلق یا قصر واجب ہے۔

باب

”عن عبد اللہ بن عمر بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ: ان رسول اللہ ﷺ وقف فی حجة الوداع فما سنل النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من شئینی قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج“

یوم نحر کے چار وظائف میں ترتیب کی سنیت و وجوب میں اختلاف فقہاء:

- جاننا چاہئے کہ یوم نحر میں حاجیوں کے لئے بالاتفاق چار وظائف ہیں (۱) اول آرمی جمرۃ العقبة (۲) پھر نحر □ (۳) پھر حلق یا تقصیر (۴) پھر طواف زیارت۔ اب اس میں اختلاف ہے کہ اس میں ترتیب سنت ہے یا واجب؟ تو:
- (۱)..... امام شافعی اور صاحبین کے نزدیک سنت ہے خلاف ترتیب کرنے سے کوئی دم واجب نہیں ہوگا۔
- (۲)..... امام احمد کے نزدیک اگر سہواً خلاف ترتیب کرے تو کچھ حرج نہیں اور اگر عمداً کیا تو دم لازم ہوگا۔
- (۳)..... اور امام مالک کے نزدیک بھی بعض صورتوں میں دم لازم ہوتا ہے۔
- (۴)..... امام ابو حنیفہ کے نزدیک ان میں سے پہلے تین افعال میں ترتیب واجب ہے اور اگر ان تین میں سوء ترتیب کی تو اس پر دم واجب ہوگا۔

ترتیب کی سنیت پر امام شافعی اور صاحبین کا استدلال:

امام شافعی اور صاحبین کی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ترمذی میں اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری میں اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں جن سب کا مشترکہ مضمون یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ان چاروں افعال کی تقدیم و تاخیر پر ”لا حرج“ فرمایا، جس سے اثم و فدیہ دونوں کی نفی ہے، اگر دم واجب ہوتا، تو حضور اقدس ﷺ ضرور فرماتے، لہذا معلوم ہوا ان میں ترتیب واجب نہیں۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

امام ابو حنیفہ دلیل پیش کرتے ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول سے جو مصنفہ ابن ابی شیبہ میں ہے کہ فرمایا:

”مَنْ تَقَدَّمَ شَيْئًا مِنْ حَجَّةٍ أَوْ آخَرَ فَلَيْسَ فِي ذَلِكَ دَعَا“

اور یہی ابن عباس رضی اللہ عنہ ”لا حرج“ کے بھی راوی ہیں تو معلوم ہوا کہ وہاں لا حرج سے نفی اثم مراد ہے کیونکہ وہ حضرت مسائل حج سے ناواقف تھے اور نزوال احکام کے وقت جہالت عذر بن سکتی ہے لہذا لا حرج سے نفی گناہ کی گئی ہے نفی دم کی نہیں اور حج مسیں بہت سے افعال جائز تو ہیں اور گناہ نہیں ہوتا ہے لیکن دم واجب ہوتا ہے جیسا کہ اگر کسی کے سر میں بیماری ہو تو اس کے بال کاٹنا جائز ہے۔ لیکن دم واجب ہوتا ہے لہذا ان احادیث سے عدم دم پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے نیز بعض روایات میں یہ لفظ ہے:

”وَأَنعَا الْخُرُجَ عَلَى مَنْ سَفَكَ دَمًا مَرَّةً مُسْلِمًا“ الحدیث

حالانکہ اس میں کسی کے نزدیک دم واجب نہیں ہوتا۔ بلکہ گناہ ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ اس میں ”لا حرج“ سے نفی اثم ہے تاکہ

باب خطبۃ یوم النحر ورمی (ایام التشریق)

”عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: استاذن عباس رسول اللہ ﷺ ان یبیت بمکہ لیا لیا منی من اجل سقايتہ فاذن لہ۔“

منی میں تین راتیں گزارنے کی شرعی حیثیت میں اختلاف فقہائی:

- یوم نحر کے بعد ایام تشریق کے تین دن منی میں گزارنے کے بارے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ:
- (۱)..... جمہور علماء کے نزدیک منی میں تینوں راتیں گزارنا واجب ہے۔
 - (۲)..... لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سنت ہے یہی امام شافعیؒ و احمدؒ کا بھی ایک قول ہے۔

وجوب پر جمہور کا استدلال:

جمہور علماء حدیث مذکور سے استدلال پیش کرتے ہیں کہ جب حضرت عباسؓ نے مکہ میں رہنے کی اجازت طلب کی، تو معلوم ہوا کہ یہ واجب ہے، وگرنہ مکہ میں رات گزارنے کی اجازت طلب نہ کرتے؟ کیونکہ ترک سنت کے لئے اذن طلب کرنے کی ضرورت نہیں۔

مسنون ہونے پر امام ابوحنیفہؒ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہی حدیث ابن عمرؓ ہے اور طریقہ استدلال یوں ہے کہ اگر منی میں رات گزارنا واجب ہوتا، تو آپؐ مکہ میں رات گزارنے کی اجازت نہ دیتے، جب اجازت دیدی، تو معلوم ہوا کہ سنت ہے، واجب نہیں ہے۔

جمہور کے استدلال کا جواب:

جمہور نے اس حدیث کے ذریعہ جس طریق سے استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کے نزدیک سنت کی مخالفت کرنا بھی ایک خطرناک امر تھا، خصوصاً جبکہ اس سے حضور اقدس ﷺ کی ملازمت سے بھی محرومی ہو رہی ہو، اس لئے اجازت طلب کی تھی، اس سے عدم سنیت لازم نہیں آتی، لہذا اس سے وجوب پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔

اب اگر کسی عذر کی بنا پر منی میں رات گزارنا چھوڑ دے، تو کچھ دم وغیرہ لازم نہیں آتا، اب اگر منی میں رات نہ گزارنے کا خیال ہو تو دونوں کی رمی کو ایک دن میں جمع کرے اور اس کی دو صورتیں ہیں:

- (۱)..... اول یہ کہ یوم نحر میں تو جمرہ عقبہ رمی کرے پھر گیارہویں تاریخ کو اس دن اور بارہویں تاریخ کی رمی کر کے منی سے چلا جائے یہی جمع تقدیم ہے جو بالاتفاق جائز نہیں۔

- (۲)..... دوسری صورت یہ ہے کہ گیارہویں اور بارہویں دونوں دن کی رمی کو بارہویں تاریخ میں جمع کرے یہی جمع تاخیر ہے

اور تیرہویں تاریخ کو اگر منیٰ میں مقیم ہو تو اس دن بھی رمی کرے اگر بارہویں تاریخ کو جمع تاخیر کر کے چلا آوے تو تیرہویں تاریخ کی رمی اس پر واجب نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت نزول الابطح لیست بسنة۔“

محصب میں اترنے کی شرعی حیثیت میں اختلاف:

محصب، ابطح بطحا اور خیف بنی کنانہ یہ سب ایک ہی جگہ کے نام ہیں، جو مکہ سے باہر منیٰ کی جانب مقبرہ معلیٰ سے متصل ہے، اب اس میں منیٰ سے آنے کے بعد، یا مکہ سے جاتے وقت اترنا سنت ہے یا نہیں؟ تو:

(۱)..... بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہ کے نزدیک اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہا وغیرہم کے نزدیک یہ سنت نہیں بلکہ صرف استراحت کے لئے اتفاقی طور پر نزول ہوا جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

”لَيْسَ الْمُحْصَبُ بِشَيْءٍ وَأَنَّمَا هُوَ مَنَزِلٌ نَزَلَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ لِيَكُونَ أَسْمَحَ لِحُزْوِهِ“

اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بھی فرماتی ہیں کما مٹی۔

(۲)..... لیکن جمہور علماء اور ائمہ کے نزدیک نزول بالمحصب سنت ہے، یعنی مناسک حج میں سے ہے اور اس میں حکمت یہ تھی کہ اس مقام پر قریش نے قسمیں کھائی تھیں بنی ہاشم کے تہاجر پر، تو اب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لئے نزول فرمایا، تاکہ اللہ کی نعمت کو ظاہر کیا جائے اور یہ بتلایا جائے کہ تمہارے تہاجر کو اللہ تعالیٰ نے باطل فرمایا اور اپنے دین کی سر بلندی فرمائی۔

جمہور یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جب منیٰ سے روانگی کا ارادہ فرمایا تو یہ کہا کہ:

”نَحْنُ نَازِلُونَ غَدَاً إِنِّي شَأَى اللَّهِ بِخَيْفٍ بَيْنِي وَكَتَانَةَ“ کما فی الصحیحین عن ابی ہریرۃ

اسی طرح حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

”إِنِّي النَّبِيُّ ﷺ وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرُ كَانُوا يَنْزِلُونَ الْمُحْصَبَ۔“

نیز ابن عمر رضی اللہ عنہ اس کو سنت قرار دیتے تھے۔ کما فی مسلم

تو ان روایات سے معلوم ہوا کہ نزول محصب اتفاقی نہیں تھا، بلکہ بحیثیت نسک اختیاری تھا، لہذا ابن عباس رضی اللہ عنہ اور عائشہ رضی اللہ عنہا کی رائے سے یہ زیادہ رائج ہوگا۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہ وابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

اخر طواف الزيارة يوم النحر الى الليل۔“

طواف زیارت میں تعارض احادیث اور اس کا حل:

احناف کا مسلک یہ ہے کہ طواف زیارت دس ذی الحجہ سے لے کر بارہ ذی الحجہ کے غروب شمس تک کیا جاسکتا ہے، اگر اس سے تاخیر کرے، تو جنایت ہوگی اور دم لازم ہوگا۔ البتہ دس تاریخ کو کرنا مستحب ہے، اب یہاں جو ابن عباس رضی اللہ عنہ اور عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے، یہ معارض ہے بخاری و مسلم کی حدیث سے، کہ اس میں یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد الزوال طواف کیا تھا، اور

موزے کو کعبین سے کاٹنا ضروری ہے یا نہیں؟

- اب اس میں اختلاف ہوا کہ اگر کسی کو جو تانہ ملے، تو موزے کو پہننے کے لئے کعبین تک کاٹنا ضروری ہے یا نہیں؟ تو:
- (۱)..... امام احمدؒ کے نزدیک کاٹنا ضروری نہیں۔
- (۲)..... لیکن امام ابو حنیفہؒ، شافعیؒ اور مالکؒ کے نزدیک کعبین کا کاٹنا ضروری ہے۔

امام احمد بن حنبل کا استدلال:

- (۱)..... امام احمد بن عباسؒ ایک حدیث سے استدلال کرتے ہیں:
- ”قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَخْطُبُ وَهُوَ يَقُولُ اِذَا لَمْ يَجِدِ الْمُحْرِمَ نَعْلَيْنِ لَيْسَ خُفَّيْنِ“
- تو یہاں قطع کی کوئی قید نہیں۔
- (۲)..... نیز قطع میں کعبین کا فساد لازم آتا ہے، اس لئے بغیر قطع کے پہننے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

- (۱)..... ائمہ ثلاثہ نے حضرت ابن عمرؓ کی مذکورہ حدیث سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ نسائی شریف میں ابن عباسؓ سے ایک حدیث مروی ہے، جس میں قطع کا ذکر ہے، لہذا یہاں کے مطلق کو مقید پر حمل کیا جائے گا۔
- (۲)..... اور فساد موزہ کے بارے میں جو کچھ کہا اس کا جواب یہ ہے جس کے بارے میں شریعت کی جانب سے اجازت ہو جائے اس پر عمل کرنا فساد نہیں ہے۔

سلی ہوئی لنگی نہ ملنے کی صورت میں شلوار کو پھاڑنے اور نہ پھاڑنے میں اختلاف فقہاء:

- پھر اگر محرم کو بغیر سلی ہوئی لنگی نہ ملے، تو:
- (۱)..... امام شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک وہ بغیر پھاڑے شلوار پہن سکتا ہے۔
- (۲)..... لیکن امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ کے نزدیک شلوار کو پھاڑ کر پہننا پڑے گا۔

امام احمد و امام شافعی کا استدلال:

- اور احمدؒ اور شافعیؒ اسی ابن عباسؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں لنگی نہ ملنے کی صورت میں مطلقاً شلوار پہننے کی اجازت دی گئی ہے۔

امام ابو حنیفہ و امام مالک کا استدلال:

- امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ، ابن عمرؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں، جس میں موزہ کاٹنے کا حکم ہے اور شلوار بھی اس کی نظیر ہے، لہذا اس کو بھی پھاڑ کر پہننا پڑے گا۔

امام احمد و امام شافعی کے استدلال کا جواب:

اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث کے مطابق کو یہاں بھی مقید پر محمول کیا جائے گا۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم تزوج میمونۃ وہو محرم“

حالات احرام میں نکاح کرنے میں اختلاف فقہائی:

یہاں ایک اہم اختلافی مسئلہ ہے کہ حالت احرام میں نکاح کر سکتا ہے یا نہیں؟ تو:

(۱)..... امام شافعی، مالک اور احمدؒ کے نزدیک محرم کے لئے نہ خود نکاح کرنا جائز ہے اور نہ کسی کا نکاح کروانا جائز ہے، اگر نکاح کرے گا تو وہ نکاح باطل ہو جائے گا۔

(۲)..... امام ابو حنیفہؒ، سفیان ثوریؒ اور ابراہیم خنقیؒ کے نزدیک نکاح کرنا اور کروانا دونوں جائز ہیں۔ البتہ حالت احرام میں وطی اور دواعی وطی دونوں حرام ہیں۔

اور یہ مسئلہ سلف سے ہی مختلف فیہ چلا آ رہا ہے، کبار صحابہ و کبار فقہاء اور کبار تابعین مختلف رہے ہیں اور ایسے مسئلہ میں کسی ایک جانب کو صحیح کہہ دینا بہت مشکل ہوتا ہے، اسی طرح اس مسئلہ میں خصم کی حجت کو ختم کر دینا بہت مشکل ہوتا ہے، صرف ترجیح دی جا سکتی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

اور مسئلہ مذکورہ میں اختلاف کا منشا حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کا نکاح ہے، کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت احرام میں نکاح کیا؟ یا حالت حلال میں؟ تو شوافع کہتے ہیں کہ حالت حلال میں شادی کی۔

(۱)..... اور دلیل میں حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کرتے ہیں:

”قَالَ تَزَوَّجَ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وسلم مَيْمُونَةَ وَهُوَ حَلَالٌ وَكُنْتُ أَنَا الرَّسُولُ فِيمَا بَيْنَهُمَا“۔ رواہ الترمذی

(۲)..... اور دوسری دلیل یزید بن اصبم رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

”قَالَ حَدَّثَنِي مَيْمُونَةُ أَنَّ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وسلم تَزَوَّجَهَا وَهُوَ حَلَالٌ“۔ رواہ مسلم

(۳)..... تیسری دلیل قولی حدیث پیش کرتے ہیں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی:

”قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی اللہ علیہ وسلم عَلِيمُ آلِهِ وَسَلَّمَ: لَا يَنْكِحُ الْفَخْرُ وَلَا يُنْكَحُ“۔ رواہ مسلم

تو اس میں نکاح کرنے اور کروانے کی ممانعت کی گئی لہذا یہ جائز نہیں ہوگا۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کہتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے حالت احرام میں شادی کی۔

(۱)..... اور دلیل میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کی کہ

”إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ تَزَوَّجَ مَيْمُونَةً وَهُوَ مُحْرِمٌ“ بخاری و مسلم

(۲)..... دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے صحیح ابن حبان میں اور بیہقی میں:

”إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ تَزَوَّجَ مَيْمُونَةً وَهُوَ مُحْرِمٌ“

(۳)..... تیسری دلیل طحاوی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

”قَالَ تَزَوَّجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مَيْمُونَةً وَهُوَ مُحْرِمٌ“

ان روایات سے معلوم ہوا کہ حضور اقدس ﷺ نے میمونہ رضی اللہ عنہا سے حالت احرام میں نکاح کیا، لہذا یہ جائز ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب :

(۱-۲)..... انہوں نے ابورافع رضی اللہ عنہ اور یزید بن اسم رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جو استدلال پیش کیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں میں اسنادی اور معنوی اشکال ہے، لہذا یہ قابل استدلال نہیں، اگر ان کو صحیح بھی مان لیں، تب بھی اس میں تاویل کی گنجائش ہے، کہ تزویج کے معنی ظہر امر التزویج کے ہیں کہ حالت حلال میں شادی کا معاملہ ظاہر ہوا، اس لئے کہ حالت احرام میں بنا نہیں کی جاسکتی، اس لئے شادی کرنے کے باوجود ظاہر نہیں ہو سکتا۔

(۳)..... حدیث عثمان رضی اللہ عنہ کا جواب یہ ہے کہ وہاں بھی خلاف اولیٰ کے لئے ہے، حرمت کے لئے نہیں اور اس کا قرینہ ”ولا یخطب“ کے الفاظ ہیں، حالانکہ خطبہ کسی کے نزدیک حرام نہیں، لہذا نکاح بھی حرام نہیں ہوگا۔

مذہب احناف کی وجہ ترجیح:

(۱)..... اور نظر و قیاس کے اعتبار سے بھی احناف کی ترجیح ہوتی ہے کہ سلاہوا کپڑا اور خوشبو حالت احرام میں جائز نہیں اور خرید کر اس کو ملک میں لانا جائز ہے، لہذا شادی کر کے عورت کو ملک میں لانا جائز ہوگا، لیکن وطیٰ اور دواعیٰ وطیٰ کے ذریعہ استعمال کرنا جائز نہ ہوگا۔

(۲)..... علاوہ ازیں بہت سی وجوہات سے ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث دوسری احادیث سے رائج ہے:

☆..... پہلی وجہ یہ ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ، ابورافع رضی اللہ عنہ اور یزید بن اسم رضی اللہ عنہ سے زیادہ علم ہیں لہذا اس کی ترجیح ہوگی۔

☆..... دوسری وجہ یہ ہے کہ اس شادی کے وکیل حضرت عباس رضی اللہ عنہ تھے اور گھر والے ہی زیادہ جانتے ہیں کہ کس حالت میں شادی ہوئی کیونکہ صاحب البیت ادنیٰ بمافیہ۔

☆..... تیسری وجہ یہ ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ اس روایت میں مفرد نہیں بلکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بھی یہ روایت کرتے ہیں۔ کماذکرنا۔

☆..... چوتھی وجہ یہ ہے کہ مقام نکاح متعین ہے اور وہ مقام سرف ہے جو میقات کے اندر ہے اب اگر حضور اقدس ﷺ کو محرم نہ مانا جائے تو تجاوز میقات بغیر احرام لازم آئے گا جو جائز نہیں۔

☆..... پانچویں وجہ تمام مؤرخین کا اتفاق ہے کہ حالت احرام میں شادی ہوئی۔

☆..... چھٹی وجہ یہ ہے کہ جمہور تابعین کا مذہب یہی ہے۔

☆..... اور ساتویں وجہ یہ ہے کہ یزید ابن اممؓ کی حدیث کا ایک طریقہ ایسا بھی ہے جو ابن عباسؓ کی حدیث کے موافق ہے کہ: نَكَحَ وَهُوَ مُخْرِمٌ كَمَا فِي طَبَقَاتِ ابْنِ سَعْدٍ
بیان سابق سے یہ واضح ہو گیا کہ مسئلہ مذکورہ میں احناف کا مذہب رائج ہے۔

بھی کھایا اور ساتھیوں کو کھلایا، پھر انہوں نے سمجھا کہ شاید یہ ہمارے لئے حلال نہیں تھا، اس لئے شرمندہ ہوئے، اس کے بعد حضور اقدس ﷺ خدمت میں جب پہنچے، اور سوال کیا، تو حضور اقدس ﷺ نے ان سے پوچھا کہ کیا تم میں سے کسی نے کچھ امداد کی؟ سب نے کہا نہیں، تو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا، کوئی حرج نہیں، کھاؤ۔ اور ایک روایت میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے بھی کھایا، تو یہاں ظاہری بات ہے، کہ اتنا بڑا جانور خود تنہا کھانے کے لئے شکار نہیں کریں گے، بلکہ ساتھیوں کی نیت ضرور ہوگی۔

(۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ آپ نے صرف محرمین کو پوچھا کہ تم نے کوئی امداد کی یا نہیں؟ ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے نہیں پوچھا کہ تم نے ان کی نیت کی یا نہیں؟ تو معلوم ہوا کہ محرم کے شکار کرنے یا امداد کرنے کا اعتبار ہے، حلال کی نیت کا کوئی اعتبار نہیں۔

(۳)..... تیسری بات یہ ہے کہ وہ چیز داخل ممانعت ہوتی ہے جس میں محرم کو اختیار ہو، اگر ایک حلال آدمی کسی محرم کی نیت کر لے، تو اس نیت کی ذمہ داری محرم پر کیوں ہونی چاہئے؟ جیسا کہ اس نے نہ اشارہ کیا ہو اور نہ دلالت کی ہو۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... شوافع نے دلیل میں جابر رضی اللہ عنہ کی جو حدیث پیش کی، وہاں ”لکم“ میں لام بمعنی امر کے ہے۔
- (۲)..... یاد لالت کے ہے جس کے معنی ہیں ”اویساد لامرکم اولد لکم“ لہذا اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن الصعب بن جثامة انه اهدى لرسول الله ﷺ حمارا وحشيا فرد عليه“

حدیث ہذا کے طریق مسلم سے جمہور پر اشکال اور اس کے جوابات:

اس حدیث کا ایک طریق جو مسلم شریف میں ہے، جس میں لحم کا ذکر ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محرم کے لئے مطلقاً لحم صید مکروہ ہے اور بعض سلف جیسا کہ سفیان ثوری، طاؤس اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا مذہب ہے۔ اور جمہور ائمہ کے نزدیک مطلقاً مکروہ نہیں ہے۔ بلکہ اس میں تفصیل ہے جیسا کہ پہلے مسئلہ میں گزرا، اس لئے جمہور نے اس حدیث کے جوابات اپنے اپنے ذوق کے لحاظ سے مختلف دیئے ہیں چنانچہ:

(۱)..... امام شافعی فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کو کسی طریقہ سے معلوم ہو گیا تھا، کہ حضور اقدس ﷺ کی نیت سے شکار کیا گیا، جو جائز نہیں ہے، اس لئے رد کر دیا۔

(۲)..... اور بعض حنفیہ یہ جواب دیتے ہیں کہ گوشت ہدیہ نہیں کیا تھا، بلکہ پورا حمار غیر مذبوح ہدیہ کیا تھا اور چونکہ محرم اپنے پاس زندہ جانور نہیں رکھ سکتا اور نہ ذبح کر سکتا ہے، اس لئے حضور اقدس ﷺ نے رد کر دیا، جیسا کہ حدیث مذکور میں ہے۔

(۳)..... لیکن مسلم کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ گوشت ہدیہ کیا تھا، اس لئے بعض حنفیہ یہ جواب دیتے ہیں کہ آپ کا یہ رد کرنا سب ذرائع کی قبیل سے تھا اور یہ فقہ اسلامی کا ایک اہم اصول ہے، جس کو فقہائے اربعہ نے تسلیم کیا ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی چیز فی نفسہ ممنوع نہ ہو، بلکہ جائز و مباح ہو، لیکن اس کا کسی ناجائز کے لئے ذریعہ ہونے کا اندیشہ ہو، تو اس جائز کو بھی منع کر دیا جاتا ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال الجراد من صید البحر“

جزاء کی اقسام:

جزاء ہمارے نزدیک چار قسم کی ہوتی ہے:

- (۱)..... البدنة: اس میں اونٹ اور بقرہ دونوں دینا جائز ہیں۔
- (۲)..... الدم علی الاطلاق: اس میں ایک بکری دی جاسکتی ہے یا اونٹ اور بقرہ کا ساتواں حصہ۔
- (۳)..... تین صاع غلہ دینا۔
- (۴)..... التصدق بما شاء (جتنا چاہے صدقہ کر دے)

محرم کا ٹڈی کا شکار کرنے میں اختلاف فقہاء:

اب اس میں اختلاف ہوا کہ ٹڈی کا شکار محرم کر سکتا ہے یا نہیں؟ تو:

- (۱)..... ائمہ ثلاثہ کے نزدیک محرم کے لئے ٹڈی کا شکار جائز ہے اور اس میں کوئی جزا واجب نہیں ہوگی۔
- (۲)..... احناف کے نزدیک محرم اس کو قتل نہیں کر سکتا، قتل کرنے سے چوتھے نمبر کی جزا واجب ہوگی۔

جواز پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں ٹڈی کو صید البحر کہا گیا اور صید البحر محرم کے لئے حلال ہے :

”لَقَوْلِهِ تَعَالَى: {أَجَلٌ لَّكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ}

عدم جواز پر احناف کا استدلال:

احناف کی دلیل حضرت عمرؓ کا اثر ہے مؤطا مالک میں، کہ ٹڈی کے شکار پر حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: ”أَطْعِمُ قَبْضَةً مِنْ طَعَامٍ“ اور دوسری روایت یہ ہے: ”تَغْمُوهُ خَيْزُ مِنْ جَوَادِقَ“ لہذا معلوم ہوا کہ اس میں جزا دینی پڑے گی، کیونکہ یہ اصل میں صید البحر ہے جیسا کہ علامہ دمیری نے حیات الحيوان میں ذکر کیا ہے، نیز یہ تو خشکی میں رہتا ہے لہذا صید البحر ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... انہوں نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ محدثین کرام نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔
- (۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ اس کو صید البحر کہنے سے محرم کے لئے جواز قتل ثابت کرنا مقصد نہیں، بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ جس طرح بحر کا شکار بغیر ذبح کے کھانا جائز ہے، اسی طرح ٹڈی کو بھی بغیر ذبح کے کھانا جائز ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن عبد الرحمن بن ابي عمار قال: سألت جابر بن عبد الله عن الضبع، أصيد هي؟ قال نعم فقلت: أيؤكل

؟ فقال: نعم۔“

اس میں دو مسئلے ہیں:

محرم کیلئے ضعیف / ہنڈار / گفتار کا شکار جائز نہیں:

(۱)..... ایک مسئلہ تو یہ ہے کہ ضعیف، جس کو ہندی میں ہنڈار اور فارسی میں گفتار کہتے ہیں، بالاتفاق محرم اس کو شکار نہیں کر سکتا، لہذا شکار کرنے سے ایک ذنبہ دینا پڑے گا۔

ضعیف کی حلت و حرمت میں اختلاف فقہاء:

(۲)..... دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اس کا کھانا حلال ہے یا حرام؟ تو:

(۱)..... امام شافعی، احمد، اسحاق کے نزدیک اس کا کھانا حلال ہے۔

(۲)..... اور امام ابو حنیفہ اور مالک کے نزدیک حرام ہے۔

حلت پر امام شافعی و احمد و اسحاق کا استدلال:

شوافع وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے، کہ حضور اقدس ﷺ نے اس کو کھانے کی اجازت دی ہے۔

حرمت پر امام ابو حنیفہ و امام مالک کا استدلال:

(۱)..... امام ابو حنیفہ و مالک دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے: {وَحُزِمَتْ عَلَيْكُمُ الْغَبَايَةُ} اور ضعیف اجنبی حیوانات میں سے ہے کہ وہ قبر کھود کر مردہ کھاتا ہے۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ:

”كُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ فَكُلُّهُ حَرَامٌ۔“ رواہ النسائی

اور ضعیف درندوں میں سے ہے لہذا یہ حرام ہوگا۔

(۳)..... تیسری دلیل ترمذی شریف میں حضرت خزیمہ کی حدیث ہے، کہ حضور اقدس ﷺ سے اس کے بارے میں پوچھا گیا،

تو حضور اقدس ﷺ نے انکار کے طور پر فرمایا: ”اَکَلَهُ أَحَدٌ؟“

امام شافعی اور امام احمد کے استدلال کا جواب:

(۱)..... انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث مرفوع نہیں ہے، لہذا قابل استدلال نہیں۔

(۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ اگر مرفوع مان بھی لیا جائے، تب بھی ہماری حدیث محرم ہے اور ان کی حدیث محلل ہے اور محرم

کی ترجیح ہوتی ہے اور اسی میں احتیاط بھی ہے۔

باب الاحصار و فوت الحج

احصار کے لغوی و شرعی معنی:

احصار کے لغوی معنی ”روکنا“ ہیں۔

اور اصطلاح شرع میں احصار کہا جاتا ہے کہ محرم کو احرام کے معقوسی کے مطابق عمل کرنے سے روک دیا جائے۔

تحقق احصار میں اختلاف فقہاء:

اب اس مسئلہ میں اختلاف ہوا کہ احصار کن اشیاء سے متحقق ہوتا ہے؟ تو:

(۱)..... امام شافعیؒ، احمدؒ، مالکؒ، اسحاقؒ کے نزدیک احصار صرف دشمن سے ہوتا ہے، مرض وغیرہ سے نہیں ہوتا، مرض وغیرہ سے اگر احصار کا اندیشہ ہو، تو اس کے لئے ضاعہ بنت زبیر کی حدیث کے پیش نظر یہ فرماتے ہیں کہ احرام باندھنے کے وقت یہ شرط لگا لے کہ جس جگہ مریض ہو جاؤں یا اتمام حج سے عاجز ہو جاؤں، تو میں احرام سے نکل جاؤں گا اور یہ کہے:

”اَللّٰهُمَّ مُجِلِّیْ حَنْثِ حَبَسْنِیْ“

(۲)..... احناف کے نزدیک جو چیز بھی موجب احرام سے مانع ہو، اس سے احصار متحقق ہوگا، لہذا جس طرح دشمن سے احصار ہو سکتا ہے، اسی طرح مرض و قید وغیرہ سے بھی احصار متحقق ہوگا۔

تحقق احصار کو صرف دشمن پر منحصر کرنے پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

(۱)..... فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے {فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ الْأَيَّةَ كَمَا حَرَّمَ} اور حضور اقدس ﷺ دشمن کے ذریعہ سے محصور ہو گئے تھے، اس وقت یہ آیت نازل ہوئی تھی، تو معلوم ہوا کہ احصار صرف دشمن سے ہوگا۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ کا اثر ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”لا حصر الا من عدو“

اسباب احصار میں تعمیم پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

(۱)..... امام ابوحنیفہؒ اسی مذکورہ آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں لفظ احصار لایا گیا ہے اور یہ عام ہے، خواہ دشمن سے ہو، یا مرض وغیرہ سے ہو، جیسا کہ تمام اہل لغات فرماتے ہیں۔ ہاں اگر لفظ حصر ہوتا، جو صرف دشمن کے ساتھ خاص ہے، تو ان کی دلیل بن سکتی تھی۔

(۲)..... دوسری دلیل ابوداؤد و ترمذی میں مجاز بن عمرو انصاری کی حدیث ہے کہ:

”قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ كَسَرَ أَوْ عَرَّجَ أَوْ مَرَضَ فَقَدْ حَلَّ“

تو یہاں کسی عضو کے ٹوٹ جانے اور لنگڑا ہو جانے اور مرض ہونے سے بغیر دم حلال ہونے کی اجازت دی ہے، تو معلوم ہوا کہ مرض وغیرہ سے بھی احصار ہو سکتا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

فریق اول نے قرآن کریم کی آیت سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ اصول کا مسلمہ قاعدہ یہ ہے کہ:

”الْعَبْرَةُ لِعُمُومِ اللَّفْظِ لَا لِيَخْصُوصِ السَّبَبِ“

یعنی عموم لفظ کے اعتبار سے حکم ثابت ہوتا ہے، خاص شان نزول کے ساتھ خاص نہیں ہوتا ہے، لہذا یہاں لفظ احصار عام ہے،

مرض وغیرہ کو بھی شامل ہے، لہذا حکم عام ہوگا۔

ابن عمر رضی اللہ عنہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کے اثر سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم اور حدیث کے معتابلہ میں یہ قابل حجت نہیں۔ یا تو یہ کہا جائے کہ ان کا مقصد یہ ہے کہ حصر کا فرد کامل حصر بالعدو ہے، یہ مطلب نہیں کہ اس کے علاوہ حصر کا اور کوئی سبب نہیں ہے۔

شوافع وغیرہ نے مرض وغیرہ کے اندیشہ کے وقت شرط لگانے کی دلیل میں ضباعہ کی جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ بعض کیا رصاحب جیسا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ وغیرہ اشراط کا انکار کرتے ہیں، جیسا کہ ترمذی میں ہے، لہذا حدیث کا مطلب یہ ہوگا، اس عورت کو تسلی دینے کے لئے فرمایا تھا، یہ مطلب نہیں تھا کہ اس اشراط کا احرام پر اثر پڑے گا۔

دم احصار کو حل و حرم میں ذبح کرنے میں اختلاف فقہاء:

اب احصار کا حکم یہ ہے کہ ایک دم ذبح کیا جائے، لیکن اختلاف اس بارے میں ہوا، کہ اس کو حرم میں بھیجنا ضروری ہے یا نہیں؟ تو (۱)..... شوافع کے نزدیک حرم میں بھیجنا ضروری نہیں ہے، بلکہ جہاں احصار ہوا ہے، وہاں ذبح کر کے حلال ہو جائے (۲)..... لیکن احناف کے نزدیک حرم شریف میں کسی کے ذریعہ بھیج دے اور دن متعین کر دے، جب وہ وہاں ذبح کر لے، اس وقت وہ حلال ہو جائے گا۔

حل میں ذبح کرنے پر امام شافعی کا استدلال:

شوافع دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم حدیبیہ میں جب محصور ہوئے، تو اسی جگہ میں ذبح کر کے حلال ہو گئے اور حدیبیہ حل میں ہے، حرم میں نہیں ہے، تو معلوم ہوا کہ حرم میں بھیجنا ضروری نہیں۔

حرم میں ذبح پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ قرآن کریم کی آیت سے: {وَلَا تَخْلِفُوا ذُرِّيَّتَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَجْلَهُ} دوسری آیت: {مَجْلُهَا إِلَى الْبَيْتِ الْمُقَدَّسِ} اس سے صاف معلوم ہوا کہ حرم میں پہنچنے کے بعد حلال ہوگا۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ حدیبیہ کا بعض حصہ حرم میں داخل ہے اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی حصے میں ذبح کیا، بنا بریں ان کا استدلال صحیح نہیں ہے۔

باب حرم مکہ (حرمہا اللہ تعالیٰ)

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يوم فتح مكة..... ان هذا البلد حرم للہ تعالیٰ يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمة اللہ تعالیٰ الى يوم القيامة۔

تحریم مکہ کے مطالب میں اقوال علماء:

- (۱)..... علامہ قرطبیؒ نے کہا کہ تحریم کے معنی یہ ہے کہ کسی سبب کے بغیر اللہ تعالیٰ نے ابتدائی حرام قرار دیا ہے، جس میں کسی انسان کا دخل نہیں ہے، نہ عقل کا دخل ہے۔
- (۲)..... یا تو یہ مراد ہے کہ زمانہ جاہلیت میں مشرکین نے جو حرام قرار دیئے تھے، ان میں سے نہیں، بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کی محرمات میں سے ہے۔
- (۳)..... یا تو یہ مراد ہے کہ اس کی تحریم صرف شریعت محمدیہ کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ دنیا کی ابتدا سے اس کی حرمت دائمی طور پر چلی آرہی ہے۔

اللہ تعالیٰ اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف تحریم کی نسبت میں تعارض اور اس کا حل:

- اب اس میں اشکال یہ ہوتا ہے کہ ایک روایت میں یہ موجود ہے کہ مکہ کو حضرت ابراہیمؑ نے حرام قرار دیا ہے اور یہاں کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا، تو تعارض ہو گیا؟
- (۱)..... تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے اللہ تعالیٰ کے حکم ہی سے حرام قرار دیا ہے، اس لئے دونوں کی طرف نسبت کی گئی۔
- (۲)..... یا تو یہ مطلب ہے کہ ابتدا ہی سے اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا تھا، لیکن لوگوں کو معلوم نہ تھا، حضرت ابراہیمؑ نے لوگوں کے درمیان سب سے پہلے ظاہر کیا۔

حرم مکہ کے حدود اربعہ اور اس کے حکم میں اختلاف فقہاء:

- حرم مکہ کی حد مدینہ کی جانب مکہ سے تین میل تک ہے اور یمن کی جانب مکہ سے ساٹھ میل تک ہے اور طائف کی جانب گیارہ میل ہے اور عراق کی جانب دس میل ہے اور حیرانہ کے جانب پانچ میل تک، اب حرم مکہ کا حکم یہ ہے کہ:
- (۱)..... احناف کے نزدیک ہر اس درخت کو کاٹنا جائز نہیں، جو خود بخود اُگے اور ٹوٹا ہوا نہ ہو، البتہ اذخر گھاسس کاٹنے کی اجازت ہے۔
- (۲)..... امام شافعیؒ کے نزدیک جو کاٹنا بطبع موزی ہے، اس کا کاٹنا جائز ہے، کیونکہ یہ ان فواسق کے مشابہ ہے جن کو قتل کرنا جائز ہے۔
- (۳)..... لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک کاٹنا کاٹنا بھی جائز نہیں، اس لئے کہ حدیث میں مطلقاً ”لا یضد شوک“ آیا ہے۔

امام شافعیؒ کے قیاس کا جواب:

- (۱)..... امام شافعیؒ نے جو قیاس کیا نص کے مقابلہ میں قابل حجت نہیں۔
- (۲)..... یا تو وہ قیاس مع الفارق ہے، کیونکہ فواسق تو تکلیف دینے کا ارادہ کرتے ہیں، بخلاف کانٹے کے کہ اس سے خود احتراز

کرنا ممکن ہے۔

حرم میں جنایت کے بدلہ اور قصاص کا حکم:

دوسرا مسئلہ اس میں یہ ہے کہ اگر حرم کے اندر کوئی جنایت کرے، تو اس سے بدلہ لیا جائے گا؟ بالاتفاق قصاص لیا جائے گا؟ اس لئے کہ اس کا حکم مال کا سا ہے۔

جنایت کر کے حرم میں داخل ہونے والے سے قصاص لینے میں اختلاف فقہاء:

اور اگر قتل نفس کر کے حرم میں داخل ہو جائے، تو اس میں اختلاف ہے:

(۱)..... شوافع وغیرہ کے نزدیک اس صورت میں بھی قصاص لیا جائے گا۔

(۲)..... لیکن احناف کے نزدیک حرم میں قتل نہیں کیا جائے گا، بلکہ اس کو نکلنے پر مجبور کیا جائے گا، کہ کھانا پینا اور راحت کا ساماں بند کیا جائے گا، تاکہ حرم سے نکلنے پر مجبور ہو جائے اور باہر قصاص لیا جائے۔

حرم میں قصاص پر امام شافعی کا استدلال:

(۱)..... شوافع حضرات عمرو بن سعید رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ

”إِنَّ الْحَرَّمَ لَا يُعِينُ عَصِيًّا وَلَا فَارًّا بِدَمٍ“

(۲)..... دوسری دلیل پیش کرتے ہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن خطل کو حرم میں قتل کرنے کا حکم دیا، تو معلوم ہوا کہ حرم میں قصاص لینا جائز ہے۔

حرم میں عدم جواز قصاص پر امام ابو حنیفہ کا استدلال:

امام ابو حنیفہ کی دلیل ابو شریح کی حدیث ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”فَلَا يَجْلُ لَامُ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْفِكَ بَهَا دَمًا“

تو معلوم ہوا کہ حرم میں قتل کرنا جائز نہیں ہے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

(۱)..... امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ قول ایک فاسق فاجر لطیم الشیطان کا ہے، لہذا حدیث کے مقابلہ میں اس کا قول

قابل استدلال نہیں۔

(۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ وہاں پناہ نہ دینے کا مطلب یہ نہیں، کہ اس کو قتل کر دیا جائے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ

اس کو وہاں نہ رہنے دیا جائے، بلکہ نکلنے پر مجبور کیا جائے، یہی ہمارا مذہب ہے، لہذا اس سے قصاص پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔

(۳)..... دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ ابن خطل کو قصاص قتل نہیں کیا گیا، بلکہ مرتد ہونے کی بنا پر قتل کیا گیا اور اگر قصاص کی بنا

پرقل کیا گیا ہو، تو حضور اقدس ﷺ کے لئے اس وقت حلال کیا گیا تھا، اس لئے قل جائز تھا، لہذا اس سے بھی استدلال جائز نہیں۔

باب حرم المدینۃ

تحریم مدینہ اور اس کے حکم میں ائمہ ثلاثہ کا مذہب:

مدینہ کی تحریم کے بارے میں امام شافعیؒ، مالکؒ، احمدؒ فرماتے ہیں کہ وہ مکہ کی طرح حرم ہے، اس لئے حرم مکہ کی مانند اس میں شکار کرنا، درخت کا ٹنا وغیرہ جائز نہیں ہے اور اس کی جزاء کے بارے میں ان کے دو قول ہیں:

(۱)..... ایک قول میں وہ جزا ہے جو حرم مکہ کے لئے ہے۔ (۲)..... اور دوسرا قول یہ ہے کہ جزا اخذ سلاخ ہے۔

تحریم مدینہ اور اس کے حکم میں امام ابوحنیفہ کا مذہب:

امام ابوحنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک مدینہ کا حرم مکہ کی طرح نہیں ہے، لہذا اس کا شکار کرنا اور درخت کا ٹنا جائز ہے، البتہ مکروہ ہے

امام شافعی کا استدلال:

(۱)..... امام شافعیؒ وغیرہ استدلال کرتے ہیں حضرت علیؓ کی حدیث سے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

”الْمَدِينَةُ حَرَامٌ مَا بَيْنَ عَيْنِي إِلَى ثَوْرٍ“ رواہ البخاری ومسلم

(۲)..... دوسری دلیل حضرت سعدؓ کی حدیث ہے مسلم شریف میں کہ:

”قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ إِنِّي أَحْرَمُ مَا بَيْنَ لَأَمَتِي الْمَدِينَةِ“

(۳)..... تیسری دلیل حضرت ابوسعیدؓ کی حدیث ہے:

”إِنَّهُ قَالَ إِنْ أَبْرَأَ هَيْمٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَرَمَ مَكَّةَ فَجَعَلَهَا حَرَامًا وَإِنِّي حَرَمْتُ الْمَدِينَةَ“ رواہ مسلم

اس قسم کی احادیث سے صراحتہ تحریم مدینہ ثابت ہوتی ہے۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

(۱)..... ان حضرات نے جن احادیث سے استدلال کیا، ان کے مقابلہ میں حضرت امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں مسلم شریف کی حدیث سے کہ: ”إِنَّهُ قَالَ لَا تَبْخَطُ مِنْهَا شَجَرَةً إِلَّا الْغُلْفُ“ یعنی جانور کی خوراک کے لئے مدینہ کے درختوں سے پتے جھاڑ سکتا ہے، حالانکہ حرم مکہ کے اشجار کے ورق کسی حالت میں جھاڑنا جائز نہیں، تو معلوم ہوا کہ: ”لَيْسَ الْمَدِينَةُ حَرَمٌ كَمَا كَانَ الْمَكَّةُ“

(۲)..... دوسری دلیل حضرت انسؓ کی حدیث ہے:

”قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَحْسَنَ خُلُقًا وَكَانَ لِي أَخٌ يُقَالُ لَهُ أَبُو عُمَيْرٍ وَكَانَ لَهُ نَعِيرٌ فَقَدْ خَلَّ

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

☆ ☆ ☆ ☆

اکل قریٰ کے مطالب اور مدینہ کی افضلیت پر امام مالک کا استدلال:

(۳)..... اور بعض کہتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ مدینہ منورہ کی اتنی زیادہ فضیلت ہے کہ اس کے مقابلہ میں دوسرے بلاد کے فضائل بچ ہیں، یہی وجہ ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک مدینہ منورہ مکہ مکرمہ سے بھی افضل ہے کہ تمام بلاد، بلکہ مکہ مکرمہ میں بھی مدینہ ہی کی وجہ سے اسلام داخل ہوا۔ نیز حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے بخاری مسلم میں کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: ”إِنَّهَا تَنْفِي النَّاسَ كَمَا يَنْفِي الْكَبِيرُ حُبَّ الْحَدِيدِ۔“

یہ فضیلت صرف مدینہ کے لئے ذکر کی گئی ہے، لہذا وہی افضل ہوگا۔

نیز حضرت ابوسعید خدری کی حدیث ہے مسلم شریف میں کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: ”إِنَّ أَبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ وَأَنَّ حَرَّمَ الْمَدِينَةَ“ اور چونکہ حضور اقدس ﷺ سید المرسلین ہیں، اس لئے ان کا حرام کردہ مدینہ ابراہیم کے حرام کردہ مکہ سے افضل ہوگا۔

نیز اسی مدینہ میں حضور اقدس ﷺ فون ہیں، جو کعبہ سے، بلکہ عرش و کرسی سے بھی افضل ہے، لہذا مدینہ منورہ مکہ مکرمہ سے

مکہ مکرمہ کی افضلیت پر جمہور کا استدلال:

لیکن جمہور صحابہ و تابعین اور امام ابو حنیفہؒ، شافعیؒ، احمدؒ کے نزدیک مکہ مکرمہ تمام بلاد اور مدینہ منورہ سے افضل ہے۔
(۱)..... دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے اسی کو بنایا اور اسی میں نماز کا قبلہ اور جائے حج بسایا اور اسی کو اقامت حد اور قتل قتال سے مامون بنایا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

{إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ [الْأَيَّةُ] وَمَنْ ذَخَلَ كَانَ آمِنًا}

اور مدینہ کی یہ شان نہیں ہے، لہذا مکہ افضل ہوگا۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت عید اللہ بن عدیؒ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ہجرت کے وقت مکہ کو خطاب فرمایا تھا:

”وَاللّٰهُ اَنْتَ اَحَبُّ اَرْضٍ لِلّٰهِ وَاَحَبُّ اَرْضٍ لِلّٰهِ اِلَى اللّٰهِ“ الخ۔ رواہ الترمذی

تو یہاں حضور اقدس ﷺ نے قسم کھا کر فرمایا کہ مکہ، اللہ کے نزدیک سب سے بہترین شہر اور محبوب ترین شہر ہے۔ اسی طرح ابن عباسؓ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ مکہ مکرمہ میرے نزدیک تمام شہروں میں زیادہ محبوب ہے، لہذا مکہ، مدینہ سے افضل ہوگا۔

افضلیت مدینہ منورہ پر امام مالک کے استدلال کا جواب:

(۱-۲)..... امام مالکؒ نے جو دلائل پیش کئے، یہ سب مدینہ کی عارضی و جزوی فضیلت پر مبنی ہیں، ذاتی و کلی فضیلت نہیں اور مکہ کے بارے میں جو فضیلت کی حدیثیں ہیں، وہ ذاتی و کلی ہیں۔

(۳)..... باقی تیسری دلیل میں جو یہ بیان کیا گیا، کہ مکہ کی تحریم حضرت ابراہیمؑ نے کی ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اس کی اصل تحریم کرنے والے اللہ تعالیٰ ہیں، جیسا کہ حدیث میں ہے: ”إِنَّ اللَّهَ حَزَمَ مَكَّةَ وَلَمْ يَحْزَمْهَا النَّاسُ“ ابراہیمؑ نے صرف تحریم کو ظاہر کیا، اس لئے ان کی طرف بھی نسبت کر دی گئی، تو جب مکہ کے محرم حقیقتہً اللہ تعالیٰ ہیں، تو وہ افضل ہوگا۔

(۴)..... اور چوتھی دلیل میں مدینہ منورہ کو حضور اقدس ﷺ جاسے دفن قرار دے کر افضل کہا گیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے تو صرف اس حصہ کی افضلیت ثابت ہوتی ہے، جو حضور اقدس ﷺ کے اعضاء شریفہ سے متصل ہے اور اس میں تو کوئی کلام نہیں ہے، وہ تو بالاجماع تمام جگہوں سے افضل ہے، حتیٰ کہ عرش و کرسی سے بھی افضل ہے اور بحث ہے مجموعہ مکہ و مدینہ کی افضلیت کے بارے میں اور اس سے پورے مدینہ کی فضیلت ثابت نہیں ہوتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

کتاب البیوع

تمام معاملات میں بیوع کو مقدم کرنے کی وجہ:

چونکہ دین کا مدار اعتقادات و عبادات، معاملات، معاشرت پر ہے، تو مصنفؒ پہلے دونوں سے فارغ ہو کر معاملات کو شروع کر رہے ہیں، کیونکہ نظام عالم کی بقاء اور نظام معاش کی خاطر خرید و فروخت کی طرف لوگ زیادہ محتاج ہیں، اس لئے دوسرے معاملات پر اس کو مقدم کیا۔

بیوع کو نکاح پر مقدم کرنے کی وجہ:

پھر چونکہ شہوت بطن مقدم ہوتی ہے شہوت فرج پر، نیز شہوت فرج کے کی ضرورت پیش آتی ہے بلوغ کے بعد اور شہوت بطن کی ضرورت اس سے پہلے پیش آ جاتی ہے، اس لئے نکاح پر اس کو مقدم کیا۔

بیع کے لغوی و شرعی معنی:

پھر بیع کے لغوی معنی مطلقاً ادل بدل کرنا اور شرعاً اس کے معنی ”مبادلة المال بالمال بالتراضی“ ہیں۔

بیع کا رکن، شرط اور حکم:

اور اس کا رکن ایجاب و قبول ہے..... اور اس کی شرط متعاقدین کی اہلیت ہونا ہے..... اور اس کا حکم بیع میں مشتری کی ملک ثابت ہونا اور ثمن میں بائع کی ملک ثابت ہونا ہے۔ والتفصیل فی کتب الفقہ

بیوع کو جمع ذکر کرنے کی وجہ:

پھر بیع کا لفظ مصدر ہونے کے باوجود جمع لایا گیا، اس کی اقسام و انواع کے اعتبار سے، کہ اس کی بہت سی اقسام ہیں، یہ اقسام نفس بیع اور بیع اور عاقدین یا اجل کے اعتبار سے ہوتی ہے۔

بیع کی چار اقسام:

عام طور پر بیع کی چار قسمیں بیان کی جاتی ہے:

(۱) بیع متعارف جس کو بیع مطلق بھی کہا جاتا ہے: ”هُوَ بَيْعُ الْعَيْنِ بِالْذَّيْنِ“

(۲) بیع مقایضہ..... هُوَ بَيْعُ الْعَيْنِ بِالْعَيْنِ

(۳) بیع سلم..... هُوَ بَيْعُ الذَّيْنِ بِالْعَيْنِ۔

(۴) بیع صرف..... هُوَ بَيْعُ الذَّيْنِ بِالْذَّيْنِ

مسائل بیوع کی ترتیب میں علماء کرام کی جانفشانی:

عبادات میں نصوص و احادیث کثرت سے ہیں، لیکن معاملات میں نصوص و احادیث کثرت سے نہیں ہیں، اس لئے فقہاء نے اس میں بہت محنت و مشقت کر کے قرآن و حدیث کے دلائل و اشارات و عبارات سے ان کے احکام مرتب کئے، امام محمد بن الحسنؒ سے کسی نے پوچھا:

”أَلَا تُصَيِّفُ فِي الزُّهْدِ كِتَابًا؟ قَالَ صَنَّفْتُ كِتَابَ الْبَيْعِ“

مطلب یہ تھا کہ آدمی اگر معاملات اچھے رکھے اور حلال و حرام کا امتیاز کرے اور مشتبہات سے پرہیز کرے، تو یہی زہد ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن رافع بن خديج قال قال رسول الله ﷺ ثمن الكلب خبيث“

شکار و چوکیداری کیلئے کتے پالنے کا حکم:

شکاری کتے کو گھر و کھیت کا پہرہ دینے کے لئے پالنا بالاتفاق جائز ہے، کیونکہ صحیح حدیث میں موجود ہے:

”مَنِ اقْتَنَى كَلْبًا إِلَّا كَلْبَ صَيْدٍ أَوْ مَاشِيَةٍ نَقَصَ مِنْ أَجْرِهِ كُلُّ يَوْمٍ قَيْراً طَائِنٍ“

تو یہاں شکاری کتے اور پہرہ دار کتے کو مستثنیٰ کیا گیا۔

کتے کی قیمت میں حلت و حرمت کا مسئلہ:

لیکن اختلاف اس میں ہے کہ کتنا بیچ کر شمن کھانا جائز ہے یا نہیں؟ تو:

- (۱)..... امام شافعیؒ، احمدؒ، داؤد و ظاہری کے نزدیک مطلقاً کتابچنا جائز نہیں، معلم ہو یا نہ ہو، یہی امام مالکؒ کا ایک قول ہے۔
- (۲)..... اور ابراہیم نخعیؒ کے نزدیک جن کتوں سے نفع حاصل ہوتا ہو، ان کا بیچنا جائز ہے، یہی امام مالکؒ کا قول ہے۔

عدم جواز پر امام شافعیؒ و امام احمدؒ کا استدلال:

- (۱)..... امام شافعیؒ و احمدؒ کی دلیل یہی مذکورہ حدیث ہے، جس میں ثمن الکلب کو خبیث کہا گیا ہے، جس کے معنی حرام کے ہیں۔

- (۲)..... دوسری دلیل حضرت ابو سعید انصاریؓ کی حدیث ہے:

”إِنَّهُ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ“ رواه البخاری و مسلم

امام ابو حنیفہؒ اور ابراہیم نخعیؒ کا استدلال:

- (۱)..... امام ابو حنیفہؒ اور ابراہیم نخعیؒ کی دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے:

”قَالَ رَخَّصَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي ثَمَنِ كَلْبِ الصَّيْدِ“

- (۲)..... دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے:

”إِنَّهُ نَهَى عَنْ ثَمَنِ السِّنُورِ وَالْكَلْبِ إِلَّا كَلْبَ صَيْدٍ“ رواه البيهقي

(۳)..... تیسری دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

”إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ ثَمَنِ السِّنُورِ وَالْكَلْبِ إِلَّا كَلْبَ حَنِيدٍ“

تو ان احادیث میں شکاری کتے کا شمن کھانے کی اجازت دی گئی، کیونکہ وہ منتفع بہ ہے، تو اس سے معلوم ہوا کہ جو کتا منتفع بہ ہو، اس کا بیچنا جائز ہے، کیونکہ وہ مال مقوم ہے اور وہی محل بیع ہے۔

امام شافعی و امام احمد کے استدلال کا جواب:

شوافع وغیرہ نے جن احادیث سے استدلال کیا، ان کا جواب یہ ہے کہ یہ نبی کی احادیث محمول ہیں غیر منتفع بہ کلب پر یا تو محمول ہیں اس زمانہ پر جبکہ کتوں کو عام طور سے قتل کرنے کا حکم دیا گیا تھا پھر قتل کا حکم منسوخ ہو گیا اور اس کے ساتھ بیچ کلاب کی بھی منسوخ ہو گئی۔

اور بعض نے یہ جواب دیا کہ یہاں خبیث کے معنی حرام کے نہیں، بلکہ اس کے معنی ہیں حلال طیب نہیں ہے، یعنی مکروہ ہے، جیسا کہ کسب حجام کو خبیث کہا گیا، حالانکہ بالاتفاق وہ حرام نہیں ہے، اسی طرح بلی کے بیچنے کی نفی کی گئی، حالانکہ اس کا شمن کسی کے نزدیک حرام نہیں ہے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ بلی جیسے جانور کو بیچ کر پیسہ کھانا مروت کے خلاف ہے ب، لکہ اس کو مفت میں دینا مناسب ہے، پس یہ کتے کے بارے میں بھی کہا جائے گا، یہ مروت کے خلاف ہے کہ اس کو بیچ کر شمن کھایا جائے۔

کسب حجام کی حلت و حرمت میں مذاہب فقہاء:

دوسرا مسئلہ:..... کسب حجام کے بارے میں ہے کہ آیا یہ جائز ہے یا ناجائز؟ تو:

(۱)..... امام احمدؒ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے۔ (۲)..... لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک جائز ہے۔

عدم جواز پر امام احمد کا استدلال:

امام احمدؒ کی دلیل حدیث مذکور ہے کہ کسب حجام کو خبیث کہا گیا۔

جواز پر جمہور کا استدلال:

جمہور کی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ بخاری و مسلم میں ہے کہ:

”إِنَّمَا اخْتَجَمَ وَأَعْطَى الْحِجَامَ أَجْرَهُ“

تو اگر یہ حرام ہوتا، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اجرت نہ دیتے۔

امام احمد کے استدلال کا جواب:

امام احمدؒ نے جس حدیث سے استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں خبیث سے مراد نائت کے ہیں، کہ ایک مسلمان کی شان یہ نہیں کہ خون چوس کر ایک رذیل پیشہ کر کے رزق حاصل کرے، یا تو نبی کی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے منسوخ ہو گئی ہے

”عن جابر..... نہی عن ثمن السنور۔“

بلی کی خرید و فروخت اور اس کی قیمت کی حلت و حرمت میں اختلاف فقہاء:

بلی کے بیچنے اور اس کا ثمن کھانے کے بارے میں بھی اختلاف ہے۔ چنانچہ:

(۱)..... حضرت مجاہدؒ اور طاؤسؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

(۲)..... لیکن جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کے نزدیک جائز ہے، البتہ خلافِ اولیٰ ہے۔

عدم جواز پر مجاہد و طاؤس کا استدلال:

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں حضرت جابرؓ کی حدیث مذکور سے، کہ اس میں ثمن ہرۃ سے منع کیا گیا ہے۔

جواز پر جمہور کا استدلال:

فریق ثانی استدلال پیش کرتے ہیں کہ بلی مالی منتفع ہے، لہذا دوسرے اموال کی طرح اس کا بیچنا بھی جائز ہوگا۔

فریق اول کے استدلال کا جواب:

(۱)..... اور جن احادیث میں اس کی بیچ کی ممانعت آئی ہے، ان میں وہ بلی مراد ہے جو منتفع بہ نہ ہو، بلکہ موذی ہو۔

(۲)..... یا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس قسم کی اشیاء جو انسان کے لئے زیادہ مفید نہ ہوں اور مفت میں مل سکتی ہوں، ان کو بیچنا نہیں چاہئے، بلکہ اس میں ساحت کرنی چاہئے اور بغیر بیع کے بطور ہبہ یا عاریت دے دینا چاہئے۔

باب الخيار

”عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم المتبايعان كل واحد منهما بالخيار مالم يتفرقا الا بيع الخيار۔“

خيار کی چند اقسام:

جاننا چاہئے کہ خيار کی چند قسمیں ہیں:

(۱)..... خيار شرط: جو عقد کے وقت شرط لگانے سے ثابت ہوتا ہے۔

(۲)..... خيار عیب: جو بیع کے بعد عیب پر مطلع ہونے سے ثابت ہوتا ہے۔

(۳)..... خيار ردیت: جو بغیر دیکھے کوئی چیز خرید لے، تو اس کو دیکھنے کے بعد رکھنے، نہ رکھنے کا اختیار ہوتا ہے۔

(۴)..... خيار قبول: کہ عاقدین میں سے کسی ایک کے ایجاب کے بعد دوسرے کو قبول کرنے نہ کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔

ان چاروں کے ثبوت میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے، اگرچہ ان کی تفصیلات میں کچھ اختلاف ہے، جو کتب فقہ میں مذکور ہیں۔

خیار مجلس کے ثبوت میں اختلاف فقہاء:

(۵)..... ایک اور قسم خیار ہے جس کو ”خیار مجلس“ کہا جاتا ہے، کہ عقد تمام ہو جانے کے بعد اسی مجلس میں رہتے ہوئے عاقدین میں سے ہر ایک کو دوسرے کی رضامندی کے بغیر عقد کو فسخ کرنے کا اختیار ہوتا ہے، تو اس خیار کے ثبوت کے بارے میں ائمہ کرام میں اختلاف ہے، تو:

- (۱)..... امام شافعی، احمد و اسحاق اس کے ثبوت کے قائل ہیں کہ ہر ایک کو خیار مجلس کا حق حاصل ہے۔
- (۲)..... اور امام ابو حنیفہ و مالک کے نزدیک کسی کو خیار مجلس کا حق حاصل نہیں، ہاں اگر عاقدین نے خیار شرط رکھ لیا ہو، تو شرط کی وجہ سے خیار ہوگا۔

خیار مجلس کے ثبوت پر امام شافعی و امام احمد کا استدلال:

(۱)..... امام شافعی و احمد استدلال پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث مذکور سے، جس میں تفریق مجلس سے پہلے خیار کا حق دیا گیا ہے۔

(۲)..... اس کے علاوہ حکیم ابن حزام رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں جن میں یہی الفاظ ہیں۔

پھر یہ حضرات فرماتے ہیں کہ ان تمام احادیث میں جو لفظ مالم یفرقا آیا ہے، اس سے تفرق بالابدان مراد ہے، اس لئے کہ تفرق اعراض میں سے ہے اور اعراض جو ہر کے ساتھ قائم ہوتے ہیں، دوسرے اعراض کے ساتھ قائم نہیں ہوتے، اس لئے تفرق بالا قوال مراد نہیں ہوگا۔

خیار مجلس کے عدم ثبوت پر امام ابو حنیفہ و امام مالک کا استدلال:

(۱)..... امام ابو حنیفہ و مالک اس مقام پر ان کلیات سے استدلال کرتے ہیں، جو فریقین کے یہاں مسلم ہیں، مثلاً جب عاقدین کی رضامندی سے بیع ہوگی، تو بیع ملک مشتری میں داخل ہوگئی اور ثمن ملک بائع میں داخل ہو گیا اور ہر ایک کا مال الگ الگ ہو گیا، تو اب ہر ایک میں سے کسی کو یہ حق حاصل نہیں، کہ بغیر اس کی اجازت کے اس کے مال پر قبضہ کرے، اگر ایسا کرے گا، تو قرآن کریم کی آیت: {وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ} میں داخل ہو جائے گا۔

نیز قرآن کریم میں {الْآنَ نَحْكُمُ} سے ایجاب و قبول کے بعد اکل کو مباح قرار دیا ہے، اب اگر خیار مجلس کے ذریعہ سے اس کو روکا جائے، تو ظاہری آیت کی مخالفت لازم آئے گی، اور بغیر دلیل کے تخصیص آیت لازم آئے گی۔

(۲)..... دوسری دلیل قرآن کریم میں {وَأَوْفُوا بِالْعُقُودِ} کے ذریعہ عقد تام ہونے کے بعد اس کے ایفاء کو لازم کیا گیا، لیکن خیار مجلس ثابت کرنے میں اس کلیہ کی نفی لازم آتی ہے۔

(۳)..... تیسری دلیل قرآن کریم میں: {وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ} کے ذریعہ بیع کے بعد شہادت کے ساتھ اس کو مضبوط کرنے کا حکم دیا گیا، اب اگر خیار مجلس ثابت کیا جائے، تو اس حکم کی نفی لازم آتی ہے۔

(۴)..... ان کے علاوہ احادیث کے ذریعہ سے احناف استدلال کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے حضرت حبان بن منقذ رضی اللہ عنہ کو بیع کے بعد اختیار دیا تھا، جیسے ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں، تو اگر خیاری مجلس حاصل ہوتا، تو ان کو اختیار دینے کی ضرورت ہی نہیں تھی۔

(۵)..... علاوہ ازیں احناف دوسرے عقود پر قیاس کرتے ہیں، مثلاً نکاح، اجارہ وغیرہ، اس میں سب کے نزدیک خیاری مجلس کا حق حاصل نہیں ہے، لہذا عقد بیع میں بھی خیاری مجلس حاصل نہیں ہوگا۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعیؒ و احمدؒ نے جو دلیل پیش کی، اس کا اجمالی جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کی کلیات کے مقابلہ میں خبر واحد قابل مقبول نہیں، علاوہ ازیں اس حدیث میں خیاری مجلس مراد نہیں، بلکہ خیاری قبول مراد ہے کہ ایک ایجاب کے بعد تفرق مجلس سے پہلے پہلے دوسرے کو قبول کرنے یا نہ کرنے کا اختیار حاصل ہے، اسی طرح ایجاب کرنے والے کو بھی اپنا ایجاب اٹھانے کا حق حاصل ہے، تو اس صورت میں تفرق سے تفرق بالآبدان ہی مراد ہوگا۔ کما قال ابو یوسف رحمہ اللہ۔

اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یہاں تفرق سے تفرق بالاقوال مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ کسی ایک کے ایجاب کے بعد دوسرے کو قبول کرنے اور نہ کرنے کا حق ہے، اسی طرح ایجاب کرنے والے کو رجوع کرنے کا حق حاصل ہے اور خود حدیث شریف میں اس کا قرینہ موجود ہے کہ بالغ اور مشتری کو ”البیعان“ کہا گیا ہے اور ان پر بیعان کا اطلاق اس وقت حقیقتاً ہوگا، جبکہ بیع اب تک تام نہ ہو، بلکہ ایک نے ایجاب کیا ہو اور دوسرا قبول کرنے والا ہو اور جب ایجاب و قبول ہو جائے، تو عاقدین پر بیعان کا اطلاق مجازاً ماکان کے اعتبار سے ہوگا اور لفظ کو حقیقت پر حمل کرنا اولیٰ ہے، مجاز پر حمل کرنے سے، لہذا خیاری قبول مراد لینا اولیٰ ہوگا۔

باقی یہ کہنا کہ تفرق عرض ہے اور قول بھی عرض ہے، اس کے ساتھ نہیں لگ سکتا، تو ہم کہتے ہیں کہ یہ فلاسفہ اور مناطقہ کا قول ہے، جو شریعت میں قابل استدلال نہیں ہے، اور قرآن و حدیث میں تفرق و افتراق کا لفظ تفرق بالاقوال کے لئے استعمال ہوا ہے، جیسے قرآن کریم کی آیت ہے:

{وَأَن يَتَّخِذَ بَيْنَهُمُ اللَّهُ أَلَاءَ} {وَمَا تَقْرَفُ الَّذِينَ} {أَوْ تُؤَاكِلُ الْكُتَابَ} {الْأَلَاءَ}

اسی طرح ”مُسْتَفْتَرِفُ أَهْلِي“ کا لفظ آیا ہے اور بہت سی احادیث ایسی ہیں، تو ان آیات و احادیث میں تفرق سے تفرق اقوال

مراد ہے۔

آخر میں حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ شوافعؒ نے جن احادیث سے استدلال کیا، ان سب میں خیاری مجلس ہی مراد ہے، لیکن یہ حکم قضاء نہیں، بلکہ دیانۃً و استحباباً ہے کہ عقد تام ہونے کے بعد اگرچہ کسی ایک کو فسخ کرنے کا حق حاصل نہیں، تاہم اگر اپنا مسلمان بھائی شرمندہ ہو جائے، تو دوسرے کو مروتاً و استحباباً فسخ کا موقع دینا مناسب ہے، بہر حال حدیث مذکور سے شوافع کا استدلال خیاری مجلس کے ثبوت کے لئے واضح نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

الابیع الخیار کی توجیہات:

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث مذکور کا ایک جملہ الابیع الخیار کی متعدد توجیہات کی گئی ہیں:

(۱)..... بعض کہتے ہیں کہ یہ مفہوم غایت سے استثناء ہے کہ اس کا مفہوم یہ تھا کہ ”ذاتقرقا سقط الخیار الابیع شرط فیہ الخیار۔“ کہ

شرط خیار لگانے سے جدائی کے بعد بھی مدت تک خیار باقی رہے گا۔

(۲)..... اور بعض کہتے ہیں کہ یہ اصل حکم سے استثناء ہے اور مطلب یہ ہے کہ تفرق سے پہلے خیار باقی رہے گا، مگر جبکہ عدم خیار کی شرط لگالے، تو اس وقت خیار باقی رہے گا۔

(۳)..... اور بعض کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ: ”الایبعا یقول احدا لمتبائعین لئلا یرخر فیقول اخترت۔“ تو ایسی صورت میں خیار ساقط ہو جائے گا، اگرچہ تفرق نہ ہو، یہ دونوں توجیہ شوافع کے مذہب کے اعتبار سے ہوں گی، اور پہلی توجیہ احناف و شوافع دونوں کے مذہب پر جاری ہوگی۔

باب الرِّبَا

ربوای لغوی اور شرعی معنی:

ربوای لغوی معنی مطلقاً زیادتی کے ہیں اور اصطلاح شرع میں ربوای کہا جاتا ہے: ”مبادلۃ المال بالمال“ کے اندر اس زیادتی مال کو جس کے مقابلہ میں کوئی عوض نہ ہو۔

ربوای کی اقسام:

پھر ربوای کی دو قسمیں ہیں:

(۱)..... ایک ربوای جلی جس کو ربوای کہہ جاتا ہے کہ دین کو موخر کر کے مال کے اندر زیادتی کی جائے، جس کا رواج زمانہ جاہلیت میں بہت زیادہ تھا، چونکہ اس میں بہت زیادہ نقصان ہے، اس لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے رحم و کرم سے اس عظیم نقصان سے لوگوں کو بچانے کے لئے اس کو حرام قرار دیا اور اس کے کھانے والے، کھلانے والے، کاتب، شاہد ہر قسم کی مدد کرنے والے پر لعنت کی ہے اور اس کو نہ چھوڑنے والے کے ساتھ اللہ و رسول کی طرف سے لڑائی کا اعلان کیا گیا، کسی گناہ کبیرہ میں اس قسم کی وعید نہیں آئی (۲)..... دوسری قسم ربوای خفی جس کو ربوای الفضل کہا جاتا ہے، ایک طرف مال زیادہ ہو اور ایک طرف مال کم ہو، یہ چونکہ پہلی قسم کے لئے سبب بنتا ہے، اس لئے سد الذرائع حرام قرار دیا گیا۔

حرمت ربوای اصل:

پھر اشیاء ستہ میں ربوای کو حرام قرار دیا گیا جیسا کہ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:
”الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ“ الحدیث
اور یہ حدیث باب ربوای اصل ہے۔

حدیث میں حکم ربوای معلول بالعلت یا اپنے مورد میں منحصر ہے؟

اب بحث ہوئی کہ ربوای انہی چیزوں کے ساتھ خاص ہے، یا دوسری اشیاء کی طرف ربوای کا حکم متعدی ہوگا۔ تو:

(۱)..... اہل ظواہر کے نزدیک یہ حکم معلل بالعلت نہیں ہے، لہذا انہیں اشیاء کے ساتھ حکم خاص ہوگا۔

(۲)..... لیکن تمام ائمہ مجتہدین کے نزدیک یہ حکم معلل بالعلت ہے، جہاں بھی علت پائی جائے گی، وہاں ربوای جاری ہوگا،

صرف اشیاءِ ستہ کے ساتھ حکم خاص نہیں ہوگا۔ پھر ان کے آپس میں علت کے متعلق اختلاف ہوا۔

جمہور فقہاء کے نزدیک حرمت ربوہ کی علت:

(۱)..... چنانچہ امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک ذہب و فضہ میں علت ثمنیت ہے اور باقی چاروں میں علت طعام ہے اور جنسیت شرط ربوہ ہے۔

(۲)..... امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک علت ربوہ قدر مع الجنس ہے۔ یعنی کیل مع الجنس یا وزن مع الجنس ہے باقی تفصیلی دلائل کتب فقہ میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال جاء عبد..... فاشترى عبد بن اسودین۔“

بیع الحيوان بالحيوان يداً ابید اور نسیئۃ کا حکم:

اگر بیع الحيوان بالحيوان يداً ابید ہو تو متفاضلاً بھی جائز ہے بالاتفاق، خواہ ایک جنس کا ہو یا دو جنس کا، لیکن نسیئۃ حیوان بالحيوان کی بیع کے بارے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ:

(۱)..... امام شافعیؒ مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک یہ جائز ہے۔

(۲)..... اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے اور یہ امام احمدؒ کی مشہور روایت ہے۔

بیع الحيوان بالحيوان نسیئۃ کے جواز پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

امام شافعیؒ و مالکؒ استدلال کرتے ہیں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث سے جو ابوداؤد شریف میں مذکور ہے، کہ ایک مرتبہ حضور اقدس ﷺ مکر تیار کر رہے تھے، اتفاق سے اونٹ کم ہو گئے، تو حضور اقدس ﷺ نے حکم دیا کہ ایک اونٹ صدقہ کے دودو اونٹ کے مقابلہ میں نسیئۃ خرید لو، چنانچہ ایسا ہی کیا گیا، تو یہ بیع الحيوان بالحيوان نسیئۃ ہوئی، تو معلوم ہوا کہ یہ جائز ہے۔

بیع الحيوان بالحيوان نسیئۃ کے عدم جواز پر امام ابوحنیفہؒ کا استدلال:

(۱)..... امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت جابرؓ کی حدیث سے کہ:

”إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَا تَأْسُ بِالْحَيَوَانِ الْحَيَوَانِ وَاحِدًا بِأُثْنَيْنِ يَدًا يَدًا وَكَرِهَهُ نَسِيئَةً۔“ رواه ابن ماجه

(۲)..... دوسری دلیل حضرت سرہؓ کی حدیث ہے:

”إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْحَيَوَانِ بِالْحَيَوَانِ نَسِيئَةً۔“ رواه الترمذی و ابوداؤد

اسی طرح ابن عباسؓ سے ایسی روایت ہے، جس کو ترمذی نے علل میں نکالا ہے، تو ان روایات سے واضح ہو گیا کہ بیع الحيوان بالحيوان نسیئۃ جائز نہیں۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

(۱)..... شوافعؒ نے عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی، تو اس کا جواب امام طحاویؒ و علامہ توربشہیؒ نے یہ دیا

ہے کہ یہ معاملہ تحریم ربوا سے پہلے کا تھا، لہذا یہ منسوخ ہو گیا۔

(۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ مسلم اصول ہے کہ حلت و حرمت میں جب تعارض ہو جاتا ہے، تو حرمت کی ترجیح ہوتی ہے، لہذا یہاں ہمارے دلائل کی ترجیح ہوگی۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن فضالہ بن ابی عبید..... لا تباع حتی تفصل۔“

سونے چاندی کے آراستہ کی گئی اشیاء کی خرید و فروخت میں اختلاف فقہاء:

(۱)..... جس قلابہ میں سونے کے جڑاؤ کا کام کیا گیا ہو اور جس تلوار کو چاندی وغیرہ سے آراستہ کیا گیا ہو، تو اس قسم کی چیزوں کے اندر اس سونا و چاندی کو الگ کرنے کے بغیر امام مالکؒ، شافعیؒ، احمدؒ، اسحاقؒ، ابن المبارکؒ کے نزدیک بیع جائز نہیں۔

لِحَدِيثِ فَضَالَةَ قَالَ اشْتَرَيْتُ يَوْمَ خَيْبَرَ قَلَادَةً بِأَثْنَيْ عَشَرَ دِينَارًا فِيهَا ذَهَبٌ وَخَزَرٌ فَقَضَلْتُهَا فَوَجَدْتُ أَكْثَرَ

مِنْ أَثْنَيْ عَشَرَ دِينَارًا فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ لَا تَبَاعُ حَتَّى تُفَصَّلَ۔“ رواه مسلم

(۲)..... لیکن امام اعظمؒ کے نزدیک یقینی طور پر معلوم ہو، تو ثمن، ابی القلابہ سے ازید ہے، تو جدا کئے بغیر بھی بیع جائز ہے تاکہ ذہب بمقابلہ ذہب ہو کر زائد قلابہ کے بدلہ میں ہو اور عدم لزوم ربوا کے لئے زیادت کی شرط لگائی گئی۔

استدلال شوافع حدیث فضالہ کا جواب:

امام شافعیؒ، مالکؒ، احمدؒ و اسحاقؒ وغیرہ حضرات نے فضالہ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں بھی جو بغیر فصل کے بیع سے منع کیا گیا، اس کی علت یہ ہے کہ مقابلہ الذہب بالذہب ہو کر زیادة الفضل سے ربوا لازم آتا ہے، جب امام اعظمؒ نے ایسی صورت بتائی کہ جس سے ربوا لازم نہ آئے، تو حدیث کے خلاف بالکل نہیں ہوا۔ نیز اس حدیث میں مزید احتیاط کا بیان ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

”الفصل الثانی فی حدیث سعد بن ابی وقاص فنہا عن ذلک۔“

بیع مزاہنہ اور بیع محافلہ کی تعریف اور ان کا حکم:

رطب تازہ خرما کو کہا جاتا ہے اور تر خشک خرما کو اب بیع الرطب بالتمر جس کو بیع مزاہنہ کہا جاتا ہے۔

”وَبَيْعُ الْعَنْبِ بِالزَّيْتِ وَبَيْعُ الْحِنْطَةِ فِي سَنَبِلِهَا بِحِنْطَةٍ صَافِيَةٍ“ جس کو بیع المحافلہ کہا جاتا ہے۔

(۱)..... یہ تمام بیوع امام شافعیؒ، احمدؒ، مالکؒ کے نزدیک جائز نہیں، اگرچہ قساویہ ہوں۔

(۲)..... امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیع الرطب بالتمر برابری کر کے جائز ہے، ایسی ہی دوسری صورتیں بشرط تساوی بیع جائز ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ سعد بن ابی وقاصؓ کی حدیث مذکور سے دلیل پیش کرتے ہیں، جس میں مطلقاً بیع کی ممانعت کی گئی۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں اس مشہور حدیث سے، جو حرمت ربوا کی اصل ہے، اس میں متفاضل بیع کی ممانعت ہے اور مثلاً بمثل بیع کی اجازت ہے۔ نیز قرآن کریم میں ”واحل للہ مالہ یبع“ سے عام بیع کو حلال قرار دیا گیا ہے، اب نصوص سے جن بیوع کی ممانعت کی گئی وہی ناجائز ہوں گی اور بقیہ جواز کے تحت رہیں گی۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جس حدیث سے دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں ایک راوی زید بن ابی عیاش ہے اور وہ مجہول ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ وہ نسبیۃ پر محمول ہے، چنانچہ ابوداؤد شریف میں الی اجل کی قید ہے اور نسبیۃ ہمارے نزدیک بھی جائز نہیں۔ شرح ہدایہ نے یہاں تک واقعہ نقل کیا کہ امام ابوحنیفہؒ جب بغداد تشریف لے گئے، تو وہاں کے علماء کے ساتھ بہت سے مسائل میں مناظرہ ہوا، ان میں سے ایک مسئلہ بیع الرطب بالتمر کا تھا، تو امام ابوحنیفہؒ نے جائز کہا، تو انہوں نے سعد بن ابی وقاصؓ کی حدیث پیش کی، تو امام صاحبؒ نے کہا اس کا راوی زید بن عیاش مجہول ہے۔ فلا یستدل بحديثہ۔ پھر فرمایا کہ بتاؤ کہ رطب اور تمر ایک جنس ہے یا دو جنس؟ اگر ایک جنس ہے، تو حدیث مشہور کے اول جز سے بالتساوی بیع جائز ہونی چاہئے اور اگر دو جنس ہیں، تو آخری جز سے تفاضل بھی بیع جائز ہونی چاہئے۔ تو اس حدیث مشہور کے مقابلہ میں یہ حدیث شاذ ہے۔ فہبتوا ☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن اسامة..... لا ربا فیما کان یدابید۔“

ربو انسیدہ میں فرق قلیلہ کا مذہب اور ان کا استدلال:

بعض فرق قلیلہ کے نزدیک ربو اصراف نسبیۃ میں تحقق ہوتا ہے، خواہ ایک جنس کا ہو یا دو جنس کا، اگر یدابید ہو جائے، تو متفاضل بھی جائز ہے اور یہی حضرت ابن عباسؓ کا مذہب تھا، وہ حضرت اسامہؓ کی مذکورہ حدیث سے استدلال پیش کرتے ہیں۔ یہ جمہور صحابہ و تابعین و ائمہ کرام کے نزدیک ایک جنس میں تفاضل بھی ربو اور نسبیۃ بھی ربو ہے اور مختلف جنس میں تفاضل ربو نہیں نسبیۃ ربو ہے۔

ربو انسیدہ میں جمہور کا مذہب اور ان کا استدلال:

جمہور کی دلیل وہ مشہور حدیث ہے، جو ربو میں اصل ہے، جس میں متجانسین کے اندر یدابید اور تساوی کو شرط قرار دیا گیا ہے۔

حدیث اسامہ کا جواب:

حضرت اسامہؓ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہاں مختلف الجنس کے بارے میں کہا گیا اور حضرت ابی بن کعبؓ نے جب ابن عباسؓ کو سختی سے سمجھایا، تو انہوں نے اس سے رجوع کر لیا، تو اب متجانسین میں ربو افضل کی حرمت میں اجماع ہو گیا۔

باب المنہی عنہا من البیوع

”عن جابر..... عن المخابرة والمحاقل والمزابنة“

مخابرہ کی تعریف اور زراعت و مخابرہ میں فرق:

حدیث مذکور میں ان چند بیوعات سے منع کیا گیا ہے، جو ایام جاہلیت میں مروج تھیں، مخابرہ کہا جاتا ہے کسی کو زراعت کرنے کے لئے زمین دے کر کہنا کہ پیداوار کا ثلث یا ربع یا کوئی حصہ معینہ میرا ہے۔ یہ اور زراعت دونوں قریب قریب ہیں، فرق اتنا ہے کہ مخابرہ میں عامل بیج دیتا ہے اور مزارعت میں مالک بیج دیتا ہے اس مسئلہ کی تفصیل آئندہ مستقل باب میں آئے گی۔

محاقلہ کی تعریف:

(۱)..... محاقلہ کی تفسیر یہ کی گئی ہے کہ خوشہ کے اندر جو گیہوں ہے، اس کو کاٹے ہوئے گیہوں سے بیچنا، اس میں چونکہ ربوا کا اندیشہ ہے، اس لئے یہ جائز نہیں ہے۔
(۲)..... اور بعض نے محاقلہ کی تعریف مزارعت سے کی ہے، لہذا یہ حدیث امام ابو حنیفہؒ کی حجت بن جائے گی مزارعت کے عدم جواز پر۔

مزانبہ کی تعریف:

مزانبہ زبن سے مشتق ہے، اس کے معنی دفع کرنا اور چونکہ اس بیع میں متباہنین میں سے ہر ایک اپنے صاحب کو اس کے حق سے دفع کرتا ہے، اس لئے اس کو بیع مزانبہ کہا جاتا ہے اور اصطلاح میں مزانبہ کی تعریف یہ ہے کہ:
”هُوَ بَيْعُ الثَّمَارِ عَلَى رُؤُسِ الْأَشْجَارِ بِالثَّمَرِ الْمَجْذُوزِ خَوَصًا۔“
اس میں چونکہ درخت پر جو کھجور ہے وہ اندازہ کر کے بیچی گئی، اس لئے اس میں کمی و زیادتی کا اندیشہ ہے، اس لئے منع کیا گیا۔

بیع مزانبہ کے جواز و عدم جواز اور عرایا کی تفسیر میں اختلاف فقہاء:

(۱)..... یہ بیع امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مطلقاً ناجائز ہے، چاہے کم ہو، یا زیادہ۔
(۲)..... امام شافعیؒ کے نزدیک پانچ وسق سے کم میں جائز ہے، جس کو ان کے نزدیک عرایا کہا جاتا ہے اور حدیث میں عرایا کی رخصت دی گئی۔

لیکن ہم کہتے ہیں کہ عرایا بیع ہی نہیں، بلکہ اس کے معنی عطیہ کے ہیں، چنانچہ ہم اس کی یہی تفسیر بیان کرتے ہیں۔
امام شافعیؒ کے نزدیک اس کی تفصیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں کچھ لوگ فقیر تھے، جن کے پاس دینار و درہم نہ تھے، لیکن رطب یعنی تازہ خرما کھانے کا شوق رکھتے تھے، جب رطب کا موسم آتا، انہوں نے حضور اقدس ﷺ کے پاس اس کی

شکایت کی، تو حضور اقدس ﷺ نے خشک خرما دے کر اندازہ کر کے تازہ خرما خریدنے کی ان کو اجازت دی، چونکہ پانچ وسق میں یہ حاجت پوری ہو جاتی ہے، اس لئے اس کو خاص کر کے ذکر کیا اور یہ بات یاد رہے کہ مشتری جو ترمزدے گا، وہ قول کر دے گا اور بالغ خرص کر کے دے گا، اس لئے امام شافعیؒ کے نزدیک یہ مزانبہ سے مستثنیٰ ہے، مطلب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے جب مزانبہ سے منع فرمایا، تو ان لوگوں پر تنگی آگئی، جن کے پاس ترمزدے، لیکن رطب نہیں اور جی رطب کھانے کو چاہتا ہے، اس لئے حضور اقدس ﷺ نے ان پر وسعت کرنے کے لئے عرایا کی اجازت دے دی، چنانچہ ہل بن ابی حمہؓ کی روایت ہے:

”قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الثَّمَرِ بِالثَّمَرِ إِلَّا أَنَّهُ رَخَّصَ فِي الْعَرَبِيَّةِ أَنْ يُتَبَاعَ بِكَرْصِهَا تَمَرًا يَأْكُلُهَا أَهْلُهَا رَطْبًا۔“

اور ابو ہریرہؓ کی روایت میں اس کی مقدار بیان کر دی گئی کہ پانچ وسق یا اس سے کم ہو۔ اور امام مالکؒ سے عرایا کی دو تفسیریں منقول ہیں:

(۱)..... ایک تفسیر تو وہ ہے جو مؤطا مالک میں ہے کہ ایک باغ میں ایک شخص کے کھجوروں کے بہت درخت ہیں اور دوسرے ایک شخص کے دو تین درخت ہیں، اب جب پھل پکنے کا زمانہ آیا، تو اہل عرب کی عادت کے مطابق بہت درخت والا باغ میں مع اہل و عیال مقیم ہو گیا اور دوسرا شخص بھی اپنا باغ دیکھنے کے لئے آتا جاتا ہے، جس سے صاحب نخل کثیر کو ایذا و تکلیف ہوتی ہے، تو وہ اس دوسرے شخص کو کہتا ہے کہ تم تمہارے درخت میں جو تازہ خرما ہے، تو اس کے عوض میں مجھ سے اندازہ کر کے توڑی ہوئی کھجوریں لے جاؤ اور باغ میں مت آیا کرو، تو یہ بھی بچ ہوئی اور مزانبہ کی ممانعت سے مستثنیٰ ہے، لیکن یہ صرف ان دونوں کے لئے خاص ہے، دوسرے کسی کے لئے جائز نہیں، تو عرایا ان کے نزدیک اشجار قلیلہ ہوئے اور حرمۃ اوسق کی قید اتفاقی ہے کہ عام طور سے اشجار قلیلہ میں پانچ وسق ہی ہوتے ہیں۔

(۲)..... مالکؒ کی دوسری تفسیر وہ ہے جو طحاوی شریف میں منقول ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک شخص کا بہت بڑا باغ ہے، ان میں سے دو ایک درخت کسی غریب آدمی کو بطور ہبہ دے دیئے، تو وہ آدمی اس پھل کے لئے باغ میں آنے جانے لگتا ہے، جس سے واہب کو حرج ہوتا ہے، اس لئے وہ وعدہ خلافی سے بچنے کے لئے اس کو اس درخت کے پھل کے عوض میں ترمجد و ذدے دیتا ہے، تو اس تفسیر کے مطابق عربیہ عطیہ ہوا اور یہی لغت کے موافق ہے۔ اور یہ تفسیر بعینہ امام ابو حنیفہؒ کی تفسیر ہے، لیکن صرف تخریج میں فرق ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک یہ بیع اور معاوضہ ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک ہبہ کے لئے قبض تام ضروری نہیں، اس لئے درخت میں جو پھل ہے وہ ہوب لہ اس کا مالک ہو گیا، لہذا اس کے بدلے میں جو دیا گیا، وہ بیع ہوئی اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہبہ میں قبض تام ضروری ہے، لہذا جب تک درخت کے پھل توڑ کر وہ ہوب لہ کے حوالہ نہ کر دے، وہ مالک نہیں ہوگا، بلکہ خود واہب مالک ہو جائے گا، لہذا اب واہب جو کچھ توڑے ہوئے پھل دے رہا ہے۔ یہ خود مستقل ہبہ ہے، اس کو صورتہ و ظاہر معاوضہ و بیع کہہ دیا گیا اور یہ بیع مزانبہ سے استثناء کیا گیا، تاکہ کوئی اشکال باقی نہ رہے اور امام ابو حنیفہؒ نے جو تفسیر کی اس پر تمام لغت متفق ہیں کہ ”عَرِيَّةٌ اسْمٌ لِهَيْئَةِ ثَمَرِ النَّخْلِ۔“

اور یہی صاحب قاموس کی رائے ہے، جو معصوب شافعیؒ ہیں اور امام صاحبؒ نے عربیہ کی یہ تفسیر اس لئے کی کہ بعض روایات میں مزانبہ کی مطلقاً ممانعت آئی ہے اور یہ تو اتر آ ہے اور اس کی علت جو شبہ ربوا ہے، امام شافعیؒ کی تفسیر عرایا میں پائی جاتی ہے۔ اس لئے وہ اختیار نہیں کیا۔ واللہ اعلم بالصواب

”عن عبد اللہ بن عمر نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع الثمار حتی یدو صلاحہا۔“

حنفیہ وشوافع کے نزدیک بدو صلاح کا مفہوم:

بدو صلاح کے معنی امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا پکنا شروع ہو کر کچھ مٹھاس ظاہر ہونا۔
اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کے معنی قابل انتفاع ہو جانا یعنی اس حد تک پہنچ جائے کہ ہر قسم کی آفت و فساد سے مامون ہو جائے۔

قبل البدو پھل بیچنے میں اختلاف فقہاء:

اب اس میں اختلاف ہوا کہ قبل البدو پھل کا بیچنا جائز ہے یا نہیں؟ تو:
(۱)..... امام شافعیؒ اور احمدؒ و اسحاقؒ کے نزدیک بیع جائز نہیں ہے۔
(۲)..... اور امام ابوحنیفہؒ اور بعض دوسرے حضرات کے نزدیک بعض صورتوں میں جائز ہوگی اور بعض صورتوں میں ناجائز۔

پھلوں کی بیع کی چھ صورتیں اور ان کا فقہی حکم:

علامہ ابن الہمامؒ نے فتح القدیر میں یہاں پر چھ صورتیں لکھی ہیں کہ بیع ہوگی (۱) بشرط القطع (۲) یا بشرط الابقاء (۳) یا مطلقاً پھر ہر صورت میں یا قبل بدو صلاح ہوگی یا بعد بدو صلاح ہوگی تو چھ صورتیں ہو گئیں۔ تو:
(۱)..... امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بشرط الابقاء دونوں حالتوں میں جائز نہیں اور بشرط القطع اور مطلقاً دونوں حالتوں میں جائز ہے۔

(۲)..... اور امام شافعیؒ کے نزدیک قبل بدو صلاح تینوں صورتیں جائز نہیں اور بعد بدو صلاح بشرط الابقاء جائز نہیں اور بقیہ دونوں صورتیں جائز ہیں۔

قبل بدو صلاح کی صورت میں عدم جواز پر امام شافعیؒ کا استدلال:

امام شافعیؒ نے استدلال کیا حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث سے، کہ حضور اقدس ﷺ نے قبل بدو صلاح مطلقاً بیع کی ممانعت فرمائی

امام ابوحنیفہؒ کا استدلال:

(۱)..... اور امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی دوسری حدیث سے:
”إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ مَنْ بَاعَ تَخْلَافًا أَهَرَتْ فَتَمُرُهَا اللَّبَانُ إِلَّا أَنْ يُشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ“ رواه البخاری

تو یہاں قبل البدو بعد الاشرط بیع قرار دیا، تو معلوم ہوا کہ ایسی بیع جائز ہے۔

(۲)..... دوسری دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ بخاری شریف میں ہے کہ ایک شخص نے بدو صلاح سے پہلے پھل خرید لیا ہت اور وہ ہلاک ہو گیا، تو حضور اقدس ﷺ کے پاس آ کر کہا کہ میرے اوپر اس بائع کا دین آ گیا، تو حضور اقدس ﷺ نے اس کے لئے

چندہ کرایا اور بائع کا ثمن ادا کرنے کے لئے دیا، تو اگر بیع صحیح نہ ہوئی، تو ثمن کا دین اس پر کیسے لازم ہوا؟ تو معلوم ہوا کہ بدو صلاح سے پہلے بیع جائز ہے۔

شوافع کے استدلال کا جواب:

شوافع نے ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے جو دلیل پیش کی، احناف کی طرف سے اس کے مختلف جوابات دیئے گئے:

(۱)..... پہلا جواب یہ ہے کہ یہاں بیع سے بیع سلم مراد ہے اور اہل عرب کی عام عادت یہ تھی کہ وہ ثمر آنے سے پہلے اس کو بطور بیع سلم بیچ دیا کرتے تھے، جس سے بعض اوقات مسلم الیہ کو ثمر نہ آنے کی بناء پر نقصان ہوتا تھا، اس لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمادیا۔

(۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں بیع بشرط الابقاء مراد ہے۔

(۳)..... تیسرا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم یہ نبی بطور شفقت و مشورہ کے ہے، عزیمت کی بناء پر نہیں، لہذا حدیث ہذا سے قبل بدو صلاح بیع کے عدم جواز پر استدلال کرنا صحیح نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن جابر قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع السنین و امر بوضع الجوانح۔“

بیع سنین (معاومہ) کی تعریف اور اس کا حکم:

بیع سنین جس کو بیع المعاومہ بھی کہا جاتا ہے۔ اس کی تعریف یہ ہے کہ باغات کے پھلوں کو دو تین سالوں کے لئے فروخت کر دینا، یہ چونکہ بیع معدوم ہے، اس لئے اس سے منع فرمایا اور یہ بالاجماع باطل ہے۔

درختوں پر بیماری کی صورت میں قبل القبض بالاتفاق بائع کا نقصان ہوگا:

جوانح جائحتہ کی جمع ہے اور جائحتہ وہ بیماری ہے، جو پھلوں پر آتی ہے اور ہلاک کر دیتی ہے۔ تو اگر کسی نے اپنے درخت مع ثمار بیچ دیئے اور اب تک مشتری کے حوالہ نہیں کئے اور ثمر ہلاک ہو گیا، تو اس میں بالاتفاق مشتری پر ثمن نہیں آئے گا، بلکہ بائع کا جائے گا، کیونکہ اس کے ضمان میں تھا۔

درختوں پر بیماری کی صورت میں بعد القبض ہلاکت میں اختلاف فقہاء:

اور اگر مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا تھا اور ثمار ہلاک ہو گئے، تو:

(۱)..... امام احمدؒ کے نزدیک جس قدر ثمر ہلاک ہوگا، اسی کے مطابق ثمن وضع کر دیا جائے گا۔ اگر تمام ثمر ہلاک ہو گیا ہو، تو پورا ثمن وضع ہو جائے گا۔

(۲)..... اور امام مالکؒ کے نزدیک ثمن وضع کر دیا جائے گا۔

(۳)..... امام ابو حنیفہؒ و شافعیؒ کے نزدیک ثمن بالکل نہیں وضع کیا جائے گا، کیونکہ وہ ثمر مشتری کے ضمان میں ہلاک ہوا، لہذا اسی کا مال ہلاک ہوا، بائع پر کچھ نہیں، اس کا پورا ثمن دینا پڑے گا، یہی شریعت کا اصول ہے ”الغرم بالغنم والخراج بالضمنان۔“

امام احمد کا استدلال:

امام احمدؒ نے حدیث مذکور سے دلیل پیش کی، جس میں صاف طور پر وضع جو آنح کا امر فرمایا۔

امام ابو حنیفہ و امام شافعی کا استدلال:

امام ابو حنیفہؒ و شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں بخاری شریف کی حدیث سے کہ ایک مشتری کا پھل ہلاک ہو گیا ہمت اور بائع کو ثمن دینے کی کوئی صورت نہیں تھی، تو حضور اقدس ﷺ نے چندہ کر کے بائع کا ثمن دلوایا، تو یہاں حضور اقدس ﷺ نے بائع کو وضع ثمن کا حکم نہیں دیا، تو معلوم ہوا کہ یہ قانون نہیں ہے۔

امام احمد کے استدلال کا جواب:

امام احمدؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں مشتری کے حوالہ کرنے سے پہلے کے بارے میں فرمایا۔ اگر بعد التسلیم کے متعلق امر ہے، تو بطور استحباب و مروت ہے، قضاء و قانوناً نہیں کہ یہ مروت و اخوت کے خلاف ہے کہ تمہارا مسلمان بھائی بارغ سے بالکل فائدہ نہ اٹھائے اور تم اس سے روپیہ لے لو، اسی لئے بعض روایات میں ٹکٹ یا ربیع کے وضع کا ذکر ہے، کہ اگر پورا معاف نہ کرو، تو کم سے کم ٹکٹ یا ربیع تو معاف کر دو۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابن عمر نہی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن بیعہ حتی ینقلوہ عن مکانہ“

مبیع میں قبل القبض تصرف کرنے میں اختلاف فقہاء:

شیء مبیع میں قبل القبض تصرف کرنا جائز ہے یا ناجائز؟ تو اگر وہ مبیع طعام ہے، تو بالاتفاق تصرف کرنا قبل القبض جائز نہیں، اس کے سوا دوسری اشیاء میں اختلاف ہے:

- (۱)..... امام مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک بقیہ چیزوں میں قبض سے پہلے تصرف جائز ہے۔
- (۲)..... اور امام شافعیؒ و سفیان ثوریؒ اور ہمارے امام محمدؒ کے نزدیک کسی چیز میں تصرف جائز نہیں، خواہ عقار ہی کیوں نہ ہو۔
- (۳)..... اور امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک عقار اور غیر منقولی چیز میں جائز ہے اور بقیہ اشیاء میں جائز نہیں۔

امام مالک کا استدلال:

امام مالکؒ و احمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث مذکور سے، کہ یہاں صرف طعام کی تخصیص ہے۔

امام شافعی و امام محمد کا استدلال:

امام شافعیؒ و محمدؒ پیش کرتے ہیں حکیم بن حزامؓ کی حدیث سے:

قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي رَجُلٌ اِئْتَاعَ هَذِهِ الْبَيْعَةِ وَأَبِيعُهَا فَمَا يَحِلُّ لِي مِنْهَا وَمَا يَحْرِمُ قَالَ لَا تَبِيعَنَّ شَيْئًا

اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے جو تفسیر کی اس سے بھی تائید ہوتی ہے کہ فرمایا: لا حسب کل شیء مثله۔

شہنشاہین فرماتے ہیں کہ اس ممانعت کی علت بائع اول کے پاس بیع ہلاک ہونے کا اندیشہ ہے، اس لئے اس میں غرر انفسا خ ہے اور غرر سے حضور اقدس ﷺ نے منع فرمایا اور یہ احتمال اشیاء منقولہ میں ہوتا ہے، اس لئے ان میں ناجائز ہوگا اور غیر منقولی چیزوں میں یہ احتمال نہیں ہے۔ بنا بریں ان میں قبضہ سے پہلے بیع جائز ہوگی۔

امام مالکؒ نے ابن عمرؓ کی حدیث سے، جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں طعام کی قید اتفاقی ہے اور وہ حکم معلل بالعلت ہے، وہ غرر انفاخ ہے، جو منقول چیزوں میں پائی جاتی ہے، لہذا وہ حکم بھی عام ہوگا۔

امام شافعیؒ نے حکیم بن حزام کی حدیث سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ سنداً مضطرب ہے، پھر اس میں ایک راوی ابن عصمہ ضعیف و مجہول ہے۔ نیز اس میں شیبہ سے منقولی چیز مراد ہے، یہی ابن عباسؓ کی تفسیر کی مراد ہے۔

پھر قبضہ کی صورت میں امام شافعیؒ کی نزدیکی یہ ہے کہ مشتری بائع سے اپنے پاس نقل کر کے لے آئے۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ احادیث میں مختلف الفاظ آئے ہیں، بعض میں يستوفيه ہے اور بعض میں ينقلہ ہے اور کسی میں یکلہ ہے، تو اس میں قبضے کی مختلف شکلوں کی طرف اشارہ ہے، کسی میں ہاتھ رکھنے سے ہوگا اور کسی میں نقل سے ہوگا اور کسی میں صرف تخلیہ سے ہوگا، کہ بائع اس چیز سے اپنا اختیار اٹھا دے، تو شوافعؒ نے صرف تیسرے پر عمل کیا اور امام ابو حنیفہؒ نے سب پر عمل کیا۔

”عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال لا تلقوا الركبان ولا يبيع حاضر لباد - ولا

حدیث مذکور میں بہت سے مسائل ہیں۔ جس میں کافی تفصیل ہے۔

پہلا مسئلہ تعلق، جلب کا ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ باہر سے کوئی تجارتی قافلہ مال لے کر آ رہا ہو، تو شہر میں داخل ہونے سے پہلے چند لوگ جا کر راستہ میں تمام مال خرید لیں، تو اس کی ممانعت کی دو وجہ ہیں: (۱) ایک تو اس دیہاتی بائع کو نقصان ہوا۔ (۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ شہر والوں پر تنگی ہوئی کہ وہ اپنے اختیار سے گراں قیمت میں بیچے گا۔ تو:

(۱)..... امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک ایسی بیع مطلقاً مکروہ ہے نبی کی بنا پر، البتہ فاسد نہیں ہوگی، لیکن اگر وہ شہر میں آ کر دیکھے کہ اس مال کا دام زیادہ ہے تو بائع کو فسخ کا حق ہے۔

(۲)..... امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر اہل بلد کو نقصان نہ ہو، تو یہ بیع بلا کراہت جائز ہے، کیونکہ رکن بیع من الابل فی المحل پایا گیا اور اگر نقصان ہو، تو مکروہ ہے۔

دھوکہ کی صورت میں فسخ بیع کی صورتیں:

اب اگر اس مشتری نے دیہاتی بائع کو دھوکہ دیا بھاؤ میں کہ شہر میں زیادہ دام ہے۔ اور اس نے کم دام سے خرید لیا۔ تو اس غرر کی دو صورتیں ہیں:

(۱)..... ایک قوی کہ اس نے کہا کہ شہر میں اتنا دام ہے جس سے خرید رہا ہوں حالانکہ شہر میں اس سے زیادہ ہے۔ تو بائع کو قضائی اختیار کا حق ہے۔

(۲)..... دوسرا غرر فعلی کہ کچھ نہیں کہا اور کم دام سے خرید تو اس وقت بائع کو دیہاتی اختیار فسخ کا حق ہے۔ قضاء اسکو اختیار نہیں ہوگا

بھاؤ پر بھاؤ لگانے کی ممانعت:

دوسرا مسئلہ: ”وَلَا يَبِيعُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ“ اس کی صورت یہ ہے کہ بائع، مشتری مال کے کسی معین ثمن پر راضی ہو گئے، صرف لینا دینا باقی ہے، اس پر دوسرا ایک شخص آ کر مشتری سے کہتا ہے، میں اس قسم کا مال اس سے کم دام میں تجھے دے دوں گا، یا اس دام میں اس سے اچھا مال دوں گا، تو ظاہر بات ہے کہ اس میں صاحب مال کو ضرر ہوگا، بنا بریں یہ مکروہ ہے۔

اور شراء بعض علی شراء البعض کی صورت یہ ہے کہ بائع مشتری کے معین ثمن پر راضی ہونے کے بعد ایک شخص کہتا ہے کہ میں اس سے زیادہ ثمن دے کر لوں گا، تو اس میں پہلے مشتری کو نقصان ہے، اس لئے یہ بھی مکروہ ہے۔

اگر صورت حال ایسی ہو کہ بائع مشتری صرف بھاؤ کر رہے تھے، اب تک کسی ثمن پر راضی نہیں ہوئے اور نہ ایک دوسرے کی طرف مائل ہوئے، تو اس کے درمیان دوسرے کا خریدنا جائز ہے۔

بیع الحاضر للبادی کی صورتیں اور ان کا حکم:

تیسرا مسئلہ: ”لَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِّبَادٍ“ حاضر کے معنی شہری آدمی اور باد کے معنی دیہاتی آدمی۔ اب اس کی دو صورتیں ہیں:

(۱)..... پہلی صورت یہ ہے کہ بدوی آدمی اپنا مال لے کر آتا ہے شہر میں کہ آج کے بھاؤ سے بیچ کر چلا جائے، تو ایک شہری اس کا وکیل بن کر سارا مال اپنے پاس رکھ لیتا ہے، کہ آہستہ آہستہ زائد قیمت سے بیچے گا، تو اس وقت لباد کا لام تو کیل کے لئے ہے، اگر اہل شہر کو نقصان ہو، تو یہ ناجائز ہے اور اگر نقصان نہ ہو، تو جائز ہے۔

(۲)..... دوسری صورت یہ ہے کہ لباد کا لام من کے معنی میں ہے، تو مطلب یہ ہے کہ اہل شہر کی ضرورت ہوتے ہوئے بدوی آدمی سے مال نہ بیچو، اگر شہر والوں کو نقصان نہ ہو، تو جس طرح چاہے، بیچو، کوئی حرج نہیں۔

تصریۃ الداء کا مطلب اور اس میں اختلاف فقہاء:

چوتھا مسئلہ: ”وَلَا تَنْضَرُ وَالْأُولَى“ یہ بہت طویل و اہم مسئلہ ہے۔ تصریۃ کے لغوی معنی روکنے کے ہیں جیسا کہ کہا جاتا ہے ”صریت الماء ای حبسہ“ اور اصطلاح میں تصریۃ کہا جاتا ہے دودھ کے جانور کو دو تین دن نہ دودھ کر، دودھ روکا جائے، تاکہ اس کے

تھنوں میں دودھ زیادہ جمع ہوا اور مشتری زیادہ دودھ دینے والی خیال کر کے زیادہ قیمت سے خرید کر لے۔ چونکہ اہل عرب زیادہ تراونٹ و بکری پالتے تھے، اس لئے حدیث میں ان کا ذکر کیا گیا، ورنہ گائے کا بھی یہی حکم ہے۔

حدیث میں اس قسم کی بیع کی ممانعت کی گئی، کیونکہ یہ خداع ہے، لیکن جہور کے نزدیک بیع صحیح ہو جائے گی، پھر مشتری کے اس مصراۃ سے دودھ نکالنے کے بعد جب اس کا گمان غلط ثابت ہوا کہ زیادہ دودھ نہیں نکلا، تو اب کیا کرے؟ اس بارے میں فقہائے کرام کے درمیان اختلاف ہوا۔ چنانچہ:

(۱)..... امام شافعیؒ، مالکؒ و احمدؒ و اسحاقؒ کے نزدیک مشتری کو اختیار ہے، کہ چاہے رکھے، یا واپس کر دے اور جو دودھ استعمال کیا، اس کے بدلے میں ایک صاع تمر بھی دیدے، یہی ہمارے قاضی ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہے پھر اس میں دو قول ہیں۔ ایک قول میں تین دن کے اندر ہونا چاہئے وھو الاصح اور ایک قول میں جس دن بھی خداع پر مطلع ہو، لے سکتا ہے۔

(۲)..... امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ و ابن ابی لیلیٰؒ کے نزدیک مشتری کو واپس کرنے کا حق نہیں، البتہ رجوع بالنقصان کر سکتا ہے، کہ زیادہ دودھ سمجھ کر جو زیادہ قیمت دی تھی، اس مقدار کو واپس لے سکتا ہے، اس لئے کہ اثمان ذات کے مقابلہ میں ہوتے ہیں، اوصاف کے مقابلہ میں نہیں ہوتے اور دودھ اوصاف میں سے ہے، اسی طرح اگر واپس کر دے، تو جو دودھ پیا ہے، اس کے بدلے میں کچھ دینا نہیں پڑے گا، اس لئے کہ یہ جانور مشتری کی ضمان میں تھا، لہذا اس کے منافع مشتری کے ہوں گے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

فریق اول حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں جو حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے:

”مَنِ اشْتَرَى شَاةً مُصَرَّاةً فَهُوَ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ اِنْ شَاءَ اَنْ يَرُدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ“ رواہ ابو داؤد و الترمذی

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

فریق ثانی ایسے نصوص سے استدلال کرتے ہیں جو کلیات ہیں اور جانبین کے نزدیک مسلم ہیں، جیسا کہ ضمان عدوان میں قرآن کریم نے اصول بتایا:

{فَتَنْ اَعْتَدِيْ عَلٰیكُمْ فَاَعْتَدُوْا بِمِثْلِ مَا اَعْتَدِيْ عَلٰیكُمْ}

{وَاَنْ غُوِقْتُمْ فَمَا غُوِقْتُمْ بِهٖ}

ان آیات سے ضمان میں مثل کی شرط لگائی گئی اور ظاہر بات ہے کہ تمر نہ دودھ کے مثل ہے صورتہ اور نہ اس کی قیمت ہے، جو مثل معنوی ہے۔ پھر بکری، اونٹ، گائے کا فرق نہیں۔ پھر دودھ زیادہ ہو، یا کم، سب کا بدلہ یکساں ہے، یہ بھی خلاف اصول ہے اور خلاف قیاس بھی۔

دوسرا اصول ابن عباسؓ کی مشہور حدیث ہے: ”اَلْخَوَاجُ بِالضَّمَانِ“ کہ چیز جس کے ضمان میں ہوگی، اس کے منافع اسی کے ہوں گے اور شاة وغیرہ مشتری کے ضمان میں ہے، لہذا دودھ اسی کا ہے، اس کا بدلہ دینا خلاف اصل ہے۔

دوسری حدیث: لَا يَجْعَلُ رِبْحٌ مَّا لَا يَضْمَنُ۔۔۔ تیسری حدیث: ”اَلْغَزْمُ بِالْغَنَمِ“

ان کلیات و احادیث سے ثابت ہوا کہ مسئلہ مذکورہ میں مشتری کو نہ واپس کرنے کا حق ہے اور نہ بائع کو دودھ کا عوض لینے کا حق ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

اب احناف کی طرف سے فریق اول کی دلیل حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث عام کلیات مذکورہ کے خلاف ہے، اس لئے اس کے ظاہر پر عمل نہیں کیا جائے گا، بلکہ یہ یا تو محتمل ہوگی، یا مؤول، تو سب سے بہترین تاویل وہ ہے، جو حضرت شیخ الہند نے کی، کہ یہاں جو اختیار دیا گیا، وہ دیا جاتا ہے قضاء نہیں، اسی طرح ایک صاع تمر دینا بھی دیا جاتا ہے کہ کچھ دیدے اور پہلے بتایا گیا کہ غرض فعل میں مشتری کو اختیار دیا جاتا ہوتا ہے، قضاء نہیں۔

باقی بعض کتابوں میں جو یہ جواب دیا گیا کہ راوی حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فقیہ نہیں تھے، اس لئے ان کی روایت قابل قبول نہیں، یہ ان کے ساتھ سوادب ہے، کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فقہاء صحابہ میں سے ہیں، پھر یہ حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ و ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے، لہذا جواب وہی ہے، جو حضرت شیخ الہند نے دیا۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الملامسة والمناہذہ۔“

بیع ملامسہ کی چند صورتیں:

بیع ملامسہ کی چند صورتیں بیان کی گئیں:

(۱)..... الْمَلَامَسَةُ أَنْ يَقُولَ لِصَاحِبِهِ إِذَا الْمَسْتُ ثَوْبَكَ أَوْ لَمَسْتُ ثَوْبِي فَقَدْ وَجِبَ الْبَيْعُ لَا خِيَارَ لِحَدِّهِمَا عَلَى الْآخِرِ۔

(۲)..... امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ بائع مشتری سے کہے:

”إِذَا الْمَسْتُكَ وَجِبَ الْبَيْعُ أَوْ يَقُولُ الْمُشْتَرِي كَذَلِكَ۔“

(۳)..... کسی مطوی کپڑے کو لمس کر کے خریدا، اس شرط پر کہ دیکھنے کے بعد کوئی اختیار نہیں۔

(۴)..... امام زہریؒ سے مروی ہے کہ ملامسہ کہا جاتا ہے کہ رات یا دن میں ایک دوسرے کے کپڑے لمس کرے اور یہ ایجاب و قبول کے قائم مقام ہو۔

(۵)..... نسائی شریف میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ:

”الْمَلَامَسَةُ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ ابْيَعْكَ ثَوْبِي بِثَوْبِكَ وَلَا يَنْتَظِرُ وَاحِدَ ثَوْبٍ الْآخِرَ لَيْكِنْ يَلْمَسُهُ لَمَسًا۔“

بعض حضرات نے ملامسہ کی تین صورتیں بتائیں:

(۱)..... سب سے صحیح صورت یہ ہے کہ کوئی شخص لپٹا ہوا کپڑا لے آئے، یا اندھیرے میں لے آئے اور مشتری اس کو لمس کرے،

تو صاحب ثوب اسے کہے، میں تیرے پاس اس شرط پر فروخت کرتا ہوں کہ تیرا لمس تیرے دیکھنے کے قائم مقام ہو جائے اور دیکھنے کے بعد کوئی اختیار نہ ہو۔

(۲)..... لمس ہی سے بیع ہو جائے بغیر کسی ایجاب و قبول کے۔

(۳)..... لمس خیار مجلس کے قطع کے لئے شرط ہو جائے۔ بہر حال تمام صورتیں ملامسہ کی باطل ہیں کیونکہ اس میں غرر ہے۔

بیع منابذہ کی صورتیں:

بیع منابذہ کی بھی بہت سی صورتیں بیان کی گئیں:

- (۱)..... ہر ایک دوسرے کی طرف اپنا کپڑا پھینک دے اور ان میں سے کسی نے دوسرے کا کپڑا نہیں دیکھا۔
- (۲)..... امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نفس ”مبذالشی“ ہی سے بیع ہو جائے گی بغیر ایجاب و قبول کے۔
- (۳)..... منابذہ کہا جاتا ہے کہ ”مبذالثوب“ سے خیار ختم ہو جاتا ہے۔
- (۴)..... چند چیزوں کا بھاؤ کر کے جس پر پتھر پھینک دے اسی پر بیع تام ہو جائے گی یا کہے کہ زمین بیچتا ہوں جہاں تک کہ پتھر پہنچ جائے۔
- (۵)..... ہاتھ میں پتھر لے کر کسی چیز کا بھاؤ کیا جائے کہ جب تک پتھر پھینکا نہ جائے اختیار ہے پھینکنے کے بعد نہیں اور ان صورتوں کو بیع حصاۃ بھی کہا جاتا ہے بہر حال جو صورت بھی ہو اس میں غرر و قمار ہونے کی وجہ سے منع ہے۔
- ☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابن عمر قال نہی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن بیع حبل الحبلۃ“

حبل الحبل کی بیع کی ممانعت:

اس کی دو صورتیں بیان کی گئیں:

- (۱)..... ایک صورت جو امام شافعیؒ، مالکؒ سے منقول ہے کہ کوئی چیز فروخت کرے اور حمل کے بچہ جننے تک ثمن کا اجل مقرر کرے اور یہ تفسیر راوی حدیث ابن عمرؓ سے مروی ہے اور چونکہ اس میں اجل مجہول ہے لہذا ممنوع ہے۔
- (۲)..... دوسری صورت جو امام احمدؒ، اسحاقؒ سے مروی ہے کہ حمل کے حمل کو بیچا جائے اور لغت کے اعتبار سے یہ زیادہ قریب ہے اور اس میں چونکہ بیع المعدوم والمجہول وغیرہ مقدور التسلیم لازم آتا ہے۔ بنا بریں ممانعت کی گئی۔
- ☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”وعنه نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن عسب الفحل۔“

عسب فحل کا مطلب اور اس کے حکم میں اختلاف فقہاء:

عسب فحل سے جانور کی جفتی مراد ہے اور یہاں جو ممانعت ہے یہ جفتی کی نہیں، بلکہ جفتی کرا کر اجرت لینے کی ممانعت مراد ہے، تو گویا یہاں مضاف محذوف ہے: ”أَمْیَ کَزِیَّ أَوْ أَمْیَ کَزِیَّ عَسْبُ الْفَحْلِ“

مالکیہ کا مذہب اور ان کا استدلال:

بعض مالکیہ اس کو جائز قرار دیتے ہیں اور وہ عقلی دلیل پیش کرتے ہیں کہ اگر یہ ممنوع ہو جائے، تو جانوروں کی نسل منقطع ہو جائے گی۔

جمہور کا مذہب اور ان کا استدلال:

لیکن جمہور فقہاء احناف و شوافع کے نزدیک ناجائز ہے اور اکثر صحابہ کرام کی رائے یہی ہے کیونکہ احادیث صریحہ میں ممانعت آئی ہے۔

نیز عام کلیات کے بھی خلاف ہے، کیونکہ اس میں عمل متعین نہیں، جو صحت اجارہ کے لئے شرط ہے۔

مالکیہ کے قیاس کا جواب:

اور حدیث کے مقابلہ میں مالکیہ کا قیاس صحیح نہیں، نیز ابقاء نسل کے لئے اجارہ کی ضرورت نہیں، بلکہ عاریت ہی کافی ہے، نیز راستہ گھاٹ میں بھی حاصل ہوتا ہے، جیسا کہ عام طور سے دیہات میں رواج ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ لا یباع فضل الماء لیباع بہ لکلاء۔“

بیع الماء کی ممانعت کی وجوہات:

اس حدیث کی مختلف وجوہات کی گئیں:

(۱)..... سب سے صاف وجہ یہ ہے کہ اپنی ضرورت سے زائد پانی کو نہ بیچنا چاہئے، کیونکہ اس سے گھاس بیچنا لازم آتا ہے، جو منع ہے، کیونکہ بغیر پانی جانور چراگاہ میں نہیں چریں گے۔

(۲)..... اور علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ کوئی آدمی ارض موات میں کنواں کھود کر مالک بن گیا اور اس کے آس پاس ارض موات میں گھاس ہے اور اس کنویں کے پانی کے علاوہ دوسرا کوئی پانی نہیں ہے، اب اگر صاحب بئر پانی نہ دے اور جانور والے وہاں جانور نہیں چرائیں گے، تو صاحب البئر سے کہا جارہا ہے کہ وہ زائد پانی کو نہ روکے، کیونکہ اس سے گھاس کا روکنا لازم آئے گا، حالانکہ وہ سب کے لئے مباح ہے۔ امام مالکؒ و شافعیؒ و احمدؒ سے یہی معنی منقول ہیں اور وہ حضرات اس نہی کو نہی تحریمی قرار دیتے ہیں

(۳)..... اور دوسرے بعض حضرات اس کو من باب المروءۃ والا احسان قرار دیتے ہیں، کیونکہ آدمی اگر اپنا مال نہ دے، تو کوئی جبر اور قہر انہیں لے سکتا ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہی عن بیع الکالی بالکالی

بیع الکالی بالکالی کی دو صورتیں اور ان کا حکم:

اس بیع کی دو صورتیں ہیں:

پہلی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص کسی سے کوئی چیز ادھار بیچتا ہے، جب اجل آتا ہے، تو شمن نہیں دے سکتا ہے، تو بائع سے کہتا ہے کہ اس چیز کو دوسری دفعہ دوسرے اجل کے ساتھ بیچ دے، تو بائع بیچ دیتا ہے اور آپس میں کوئی تقابض نہیں ہوتا، تو یہ بیع مالم یقبض ہونے کی بنا پر ممنوع ہے۔

(۲)..... دوسری صورت یہ ہے کہ زید کا مثلاً بیع سلم کی وجہ سے عمرو پر ایک متعین کپڑا ہے اور بکر کا عمرو پر دس درہم دین ہے، تو زید بکر سے کہتا ہے کہ میں تجھے اپنا وہ کپڑا بیچتا ہوں، جو میرا عمرو پر ہے، ان درہم کے عوض میں، جو تیرے عمرو پر ہیں اور بکر نے قبول کر لیا، تو اس میں بھی بیع مالم یقبض ہے، اس لئے منع ہے۔

”عن عمر بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن بیع العربان۔“

بیع عربان کی صورت اور اس کے ممانعت کی وجہ:

بیع عربان کی صورت یہ ہے کہ کوئی چیز خرید لے اور بائع کو ایک یا دو درہم دے، اس شرط پر کہ اگر نہ لے، تو بائع ان درہم کو واپس نہ دے گا، تو یہ ناجائز ہے، اس لئے کہ اس میں شرط وغرر ہے۔ نیز بائع نے جو درہم لئے، وہ بغیر عوض کے ہیں، جو ناجائز ہے، اگرچہ امام احمدؒ نے جائز قرار دیا ہے، حضرت ابن عمرؓ کے قول سے کہ انہوں نے اجازت دی تھی، لیکن جمہور فقہاء کے نزدیک ناجائز ہے۔ کیونکہ اس میں شرط فاسد ہے۔ نیز {وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ} میں داخل ہے۔ ابن عمرؓ کے اثر کا جواب یہ ہے کہ یہ منقطع ہے۔ جو قابل استدلال نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال نہی رسول اللہ ﷺ عن بیعتین فی بیعة۔“

”بیعتین فی بیعة“ کا مطلب:

”بِیْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ“ کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک معاملہ ختم ہونے سے پہلے عاقدین دوسرا معاملہ کریں، فقہائے کرام نے اس کی بڑی تفصیلات بیان کی ہیں:

(۱)..... بعض حضرات اس کی یہ تفصیل بیان کرتے ہیں کہ بائع کسی چیز کو اٹھا کر یہ کہتا ہے، کہ اگر نقد لیتے ہو، تو پانچ درہم ہیں اور اگر ادھار لیتے ہو، تو دس درہم اور مشتری کسی ایک کی تعیین کئے بغیر قبول کر لیتا ہے، تو یہ ناجائز ہے، اس لئے کہ اس میں ثمن مجہول ہے۔ ہاں اگر مشتری کسی ایک کو متعین کر کے قبول کر لے، مثلاً میں نقد لیتا ہوں، تو جائز ہے، کیونکہ جہالت ختم ہو گئی۔ لیکن فقہاء احناف نے اس کو بھی مکروہ کہا۔

(۲)..... دوسری تفسیر یہ ہے کہ بائع دوسرے سے کہتا ہے کہ میں اپنی چیز اتنے میں تم سے بیچتا ہوں، بشرطیکہ تم بھی مجھے اپنی چیز اتنے ثمن میں بیچ دو، تو بیع کے ساتھ شرط ہے، پھر ایک معاملہ تام ہونے سے پہلے دوسرا معاملہ کر لیا، اس لئے ناجائز ہے۔ یہ امام شافعیؒ کی تفسیر ہے، نیز امام ابو حنیفہؒ سے کتاب الاثار میں یہی تفسیر منقول ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن عمر بن شعیب..... قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا یحل سلف و بیع ولا شرطان

فی بیع ولا شرطان فی بیع ولا ربح مالم یضمن۔“ الحدیث

لا بیع و سلف کا مطلب اور ممانعت کی علت:

سلف معنی قرض کے ہیں اور اس کا مطلب یہ ہے کہ بائع مشتری کو قرض دے اور کوئی چیز فروخت کرے اور زیادہ دام لے، یا مشتری سے قرض لے اور کم دام سے بیچے اور یہ ناجائز ہے، کیونکہ ”کل قرض جزئاً فہو ربوی۔“

بیع میں شرط لگانے کا حکم اور اختلاف فقہاء:

دوسرا مسئلہ بیع میں شرط لگانا، تو اس میں کچھ تفصیل ہے، چنانچہ:

(۱)..... امام مالکؒ و احمدؒ و اسحاقؒ و ابن شبرمہؒ کے نزدیک بیع میں دو شرطیں لگانا ناجائز نہیں، لیکن ایک شرط جائز ہے، مثلاً کپڑا

- خرید، اس شرط پر کہ بائع دھوکہ سلائی کر کے دے گا، تو یہ ناجائز ہوگا۔ لیکن اگر صرف دھونے یا سلائی کرنے کی شرط ہو، تو جائز ہے (۲)..... اور ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک بیع بالشرط جائز ہے، لیکن شرط باطل ہو جائے گی۔
- (۳)..... امام ابو حنیفہؒ، شافعیؒ، جہور کے نزدیک مطلقاً شرط مفسد للبیع ہے، چاہے ایک ہو یا دو۔

امام مالک اور امام احمد کا استدلال:

امام مالکؒ، احمدؒ استدلال پیش کرتے ہیں حضرت جابرؓ کی حدیث سے کہ انہوں نے اپنا اونٹ ایک شرط پر حضور اقدس ﷺ بیچا تھا اور حضور اقدس ﷺ نے اس کی اجازت دی۔ نیز حدیث مذکور سے کہ یہاں دو شرطوں کو ناجائز قرار دیا گیا، معلوم ہوا کہ ایک شرط جائز ہے۔

ابن ابی لیلیٰ کا استدلال:

ابن ابی لیلیٰؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہؓ کی حدیث سے جو بخاری شریف کے متعدد مواضع میں موجود ہے کہ ان کو بریرہ کی ”اشئواى بشئو طولاى لهنم“ کی اجازت دی، پھر خطبہ میں شرط کو باطل کر دیا اور بیع کو باقی رکھا، تو معلوم ہوا کہ شرط باطل ہے اور بیع جائز ہے۔

امام ابو حنیفہ و امام شافعی کا استدلال:

امام ابو حنیفہؒ و شافعیؒ استدلال پیش کرتے ہیں حضرت عمر بن شعیبؓ کی حدیث سے:

”إِنَّا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعٍ وَشَرْطٍ“

تو بیع اور مطلقاً شرط سے نہی کی گئی تو معلوم ہوا کہ دونوں باطل ہیں۔

امام مالک اور امام احمد کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... فریق اول نے جو دلیل حضرت جابرؓ کی حدیث سے پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ شرط صلب عقد میں نہ تھی، بلکہ عقد ہونے کے بعد لگائی، لہذا کوئی حرج نہیں۔
- (۲)..... اور بعض نے یہ جواب دیا کہ وہاں حقیقۃً کوئی بیع نہیں تھی، بلکہ حضور اقدس ﷺ حضرت جابرؓ کو کچھ ہبہ کرنا چاہتے تھے، اگر ویسے ہی دیدیتے تو دوسروں کو لالچ ہوتا اور حضور اقدس ﷺ کے پاس اتنا مال نہیں تھا کہ سب کو دے سکیں، بنا بریں ظاہراً بصورت بیع ان کو رقم دیدی کہ یہ وجہ ہے کہ مدینہ جانے کے بعد دراہم اور اونٹ بھی دیدیئے، تو جب بیع ہی نہیں، پھر ہزار شرط لگا لے، کوئی حرج نہیں۔
- اور ولاشرطان والی کا جواب یہ ہے کہ یہ قید اتفاقی ہے، نیز مفہوم مخالف سے استدلال درست نہیں۔

ابن ابی لیلیٰ کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... ابن ابی لیلیٰؒ نے عائشہؓ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں لہم بمعنی علی کے ہے، جس کا مطلب یہ

ہے کہ یہ شرط لگانا، ان کیلئے مفید نہیں ہوگا، بلکہ مضر ہوگا، لہذا شرط لگانے دو۔ کَمَا قَالَ الطَّحَاوِيُّ هَكَذَا نَقَلَ عَنِ الْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ (۲)..... اور بعض حضرات نے جواب یہ دیا کہ حضور اقدس ﷺ نے شرط لگانے کی اجازت دی، تاکہ عملی طور پر تہدید ان کو منع فرماویں، چنانچہ حضور اقدس ﷺ کے خطبہ کے الفاظ ”ما بال رجال يشترون شروطاً“ سے یہی معلوم ہوتا ہے، تو یہ اثبات جواز شرط کے لئے نہیں فرمایا، بلکہ بطور تہدید فرمایا، جیسا کہ قرآن کریم میں ہے: {قُلْ اعْمَلُوا فَتَسِيرُوا اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ} ☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ من باع نخلاً بعد ان توبر فثمرتها للبائع“

تائیر کی تعریف اور نخل مؤبرہ کی فروختگی کا حکم:

تائیر کہا جاتا ہے درخت کھجور کے (مذکر) کے شگو نے کو مؤنث درخت کے شگو نے میں ڈالنا، جس سے بحکم خداوندی زیادہ ثمر آتا ہے۔ اب اگر درخت کو فروخت کیا، تو: شافعی، مالک و احمد کے نزدیک اگر نخل مؤبرہ ہو، تو ثمر بائع کا ہوگا، ہاں اگر مشتری ثمر لینے کی شرط لگا لے، تو پھر اس کا ہوگا اور اگر غیر مؤبرہ ہو تو ثمر مشتری کا ہوگا۔ ہاں اگر بائع ثمر کا استثناء کر لے، تو پھر اس کا ہوگا۔ (۲)..... امام ابوحنیفہ کے نزدیک نخل چاہے مؤبرہ ہو یا غیر مؤبرہ، ہر صورت میں پھل بائع کا ہوگا، ہاں اگر مشتری درخت مع ثمر خریدنے کی شرط لگائے، تو پھل بھی مشتری کا ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

دلیل امام شافعی، مالک، احمد حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما سے استدلال کرتے ہیں، تو اس حدیث کے مفہوم و منطوق دونوں پر عمل کیا۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

(۱)..... امام ابوحنیفہ کا استدلال ”کتاب الآثار لمحمد“ کی حدیث سے ہے: ”عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَنْ اشْتَرَى أَوْصَافِيهَا نَخْلًا فَالْثَّمَرُ لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِيَ طَائِفَتًا“۔ تو یہاں عدم اشتراط مشتری کے وقت ہر حال میں ثمر بائع کے لئے کہا گیا۔ (۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ قاعدہ کلیہ ہے کہ جو چیز مبیع سے منفصل ہو، یا متصل ہو، مگر لبقاء نہیں، بلکہ للقطع ہو، تو وہ بغیر تصریح کے مبیع کے اندر داخل نہیں ہوتی، جیسے کھیت والی زمین بیچنے سے کھیت داخل نہیں ہوتا، بغیر تصریح اور ثمر کی بھی یہی شان ہے، لہذا وہ بغیر تصریح فقط درخت بیچنے سے داخل نہیں ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

(۱)..... ائمہ ثلاثہ نے حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب عام طور سے یہ دیا جاتا ہے کہ یہ استدلال مفہوم مخالف سے ہے، جو ہمارے نزدیک قابل حجت نہیں ہے۔ (۲)..... لیکن حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ میرے نزدیک پسندیدہ نہیں، بلکہ صحیح جواب یہ ہے کہ تائیر کنایہ ہے

ظہور شمر سے اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے درخت بیج دیا ظہور شمر سے پہلے، تو پھل مشتری کا ہوگا اور اگر ظہور شمر کے بعد بیجا، تو پھل بائع کا ہوگا اور یہی مطلب بیان کیا علامہ طبریؒ نے شرح مشکوٰۃ میں اور ابن عبد البرؒ نے تمہید میں، لہذا یہ حدیث ہمارے خلاف نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا اختلف البیعان فالقول قول البائع والمبتاع بالخيار۔“

مقدار ثمن اور خيار شرط میں اختلاف کی صورت میں تفصیل:

بائع مشتری اگر مقدار ثمن یا خيار شرط وغیرہ کے بارے میں اختلاف کریں، تو اگر مبیع موجود ہو، تو جس کے پاس بیہ مثبت زیادت ہوگی، اس کے حق میں فیصلہ ہوگا، یہ بالاتفاق ہے۔

عدم بیہ کی صورت میں امام شافعی کا مذہب اور ان کا استدلال:

اور کسی کے پاس بیہ نہ ہو، تو امام شافعیؒ کے نزدیک بائع کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا۔ اب مشتری کو اختیار ہوگا۔ چاہے بائع کی بات مان لے، یا حلف اٹھا کر انکار کرے، پھر یا کہ دوسرے کے قول پر راضی ہو فیہا۔ ورنہ قاضی بیع کو فسخ کر دے گا۔ چاہے بیع موجود ہو یا نہ ہو۔
دلیل میں حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث مذکور پیش کرتے ہیں۔ کہ اس میں کوئی قید نہیں، یہی محمدؐ کا قول ہے۔

عدم بیہ کی صورت میں احناف کا مذہب اور ان کا استدلال:

لیکن امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کے نزدیک بیع کے موجود ہونے کی صورت میں تو تحالف ہوگا، لیکن بیع ہلاک ہو جائے، تو تحالف نہیں، بلکہ یمین کے ساتھ مشتری کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ ابن مسعودؓ کی حدیث کے بعض طرق میں یہ ہے:
”اِذَا اُخْتَلِفَ الْبَيْعَانِ وَالسِّلْعَةُ قَانِمَتُوْا لَا بَيْعَةَ لِأَحَدِهِمَا تَحَالُفاً وَتَرَدًّا۔“
چنانچہ ابن ماجہ میں یتردان البیع کا لفظ ہے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں طرف سے واپسی ہونی چاہئے اور یہ وجود مبیع کو مستلزم ہے۔ یہی ان کی حدیث کا جواب ہے کہ مطلق کو مقید پر محمول کرنا چاہئے۔

باب السَّلَمِ وَالرَّهْنِ

سلم کا لغوی و اصطلاحی معنی اور اس کا رکن:

سلم کے لغوی معنی ”تسلیم کرنا“، ثمن کو بیع کی تسلیم سے پہلے..... اور کبھی اس کے معنی سلف بمعنی قرض کے ہیں۔ اور اصطلاح میں بیع سلم کہا جاتا ہے ”بیع الاجل بال عاجل“، یعنی ثمن نقد ہو اور بیع ادھار ہو۔

اس کا رکن ایجاب و قبول ہے۔

بیع مسلم کے جائز ہونے کی دلیل:

اگرچہ یہ بیع معدوم ہے، لیکن شدت ضرورت کی بنا پر شریعت نے اجازت دی ہے۔ چنانچہ حضرت ابن عباسؓ قسم کھا کر کہتے ہیں:

”أَشْهَدُ أَنَّ اللَّهَ أَحَلَّ السَّلَفَ الْمُضْمُونِ وَأَنْزَلَ فِيهِ أَطْوَلَ آيَةٍ فِي كِتَابِهِ ثُمَّ تَلَى هَذِهِ الْآيَةَ: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا دَانَاكُمْ بَدْنُ الْإِنْسَانِ أَوْ أَمْوَالُهُ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ فَمَا يَتَّبِعْ مَا يَتَّبِعْ عِنْدَ الْإِنْسَانِ وَلَا يَتَّبِعْ مَا يَتَّبِعْ عِنْدَ الْإِنْسَانِ وَلَا يَتَّبِعْ مَا يَتَّبِعْ عِنْدَ الْإِنْسَانِ}“ الحديث

نیز حدیث میں ہے:

”نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ مَا يَتَّبِعُ عِنْدَ الْإِنْسَانِ وَرَخَّصَ فِي السَّلَمِ“
یہی وجہ ہے کہ شریعت نے اس کے لئے شرائط لگائیں، تاکہ وہ معدوم شے کا لموجود ہو جائے۔

رہن کے لغوی و اصطلاحی معنی:

رہن کے معنی جس کے ہیں جیسا کہ قرآن کریم میں ہے: {كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ} اُمّی مَفْنُونَةٌ

اور اصطلاح میں رہن کہا جاتا ہے ”بِجَعْلِ الشَّيْءِ مَخْبُوضًا بِحَقِّ مَنْ يُمْكِنُ اسْتِيفَاؤُهُ مِنْهُ“

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ الظہر یرکب بنفقته اذا کان مرہوناً۔“

شی مرہون سے انتفاع میں اختلاف فقہاء:

شی مرہون سے انتفاع جائز ہے، یا نہیں؟ اس بارے میں اختلاف ہے:

(۱)..... امام احمد و اسحاقؒ کے نزدیک شی مرہون سے انتفاع جائز ہے۔

(۲)..... اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز نہیں۔

جواز انتفاع پر امام احمد کا استدلال:

امام احمد و اسحاقؒ حدیث ابی ہریرہؓ سے استدلال کرتے ہیں۔

عدم جواز انتفاع پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

(۱)..... اور ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں سعید ابن المسیبؓ کی مرسل حدیث سے جس کو امام شافعیؒ نے روایت کیا:

”لَا يَغْلِقُ الرَّاهِنُ الرَّاهِنَ الَّذِي رَهْنَهُ لَهُ غَنَمُهُ وَعَلَيْهِ غَرْمُهُ۔“

اس حدیث سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ شی مرہون کا نفع و فائدہ سب راہن کا ہے۔ نیز جب اصل مرہون کا مالک راہن ہے، تو اس کے منافع بھی اس کے ہوں گے۔

(۲).....دوسری بات یہ ہے کہ اگر مرثیہ اس سے فائدہ حاصل کرے تو ”کُلْ قِزْضٍ جَزَافًا فَهُوَ بَوِی“ میں شامل ہوگا اور ربوئی کی حرمت حدیث مشہور سے ہے۔

امام احمد کے استدلال کا جواب:

- (۱).....امام احمدؒ و اسحاقؒ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ حرمت ربوئی کی حدیث مشہور سے یہ منسوخ ہے۔
(۲).....یا اس سے مراد منیہ ہے اور رھن کے معنی منیہ آتے ہیں۔ کما قال الشاہ انور رحمہ اللہ تعالیٰ

باب الاحتکار

احتکار کے لغوی و اصطلاحی معنی:

احتکار کے اصل معنی جمع کر کے ”روک رکھنا“ اور اصطلاح شریعت میں احتکار کہا جاتا ہے گرائی کے زمانہ میں سامان خرید کر کے اس سے زائد گرائی کے وقت بیع کرنے کے انتظار میں سامان کو روک رکھنا۔
اب اگر اپنی زمین کے غلہ کو، یا اپنے باغ کے پھل کو روک رکھے یا دوسرے شہر سے خرید کر روک رکھے، تو احتکار نہیں کہا جائے گا۔ کیونکہ اس کے ساتھ عام لوگوں کے حقوق متعلق نہیں ہوئے۔ البتہ امام ابو یوسفؒ سب کو احتکار میں شمار کرتے ہیں، کیونکہ حدیث عام ہے: **الْمُخْتَكِرُ مُلْغُونٌ**۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جو چیز اکثر دوسرے شہر سے ہمارے شہر میں آتی ہے، اس کے روکنے کو احتکار کہتے ہیں۔

کن کن اشیاء کا احتکار جائز ہے اور کن کن کا نہیں؟

- (۱).....پھر امام مالکؒ و سفیان ثوریؒ کے نزدیک ہر قسم کی چیزوں میں احتکار مکروہ ہے، خواہ طعام ہو، یا دیگر اسباب ہوں۔
(۲).....امام ابو حنیفہؒ و شافعیؒ صرف طعام میں احتکار کو ناجائز کہتے ہیں، جبکہ اہل بلد کو ضرر ہو۔ البتہ امام ابو حنیفہؒ قوت بہائم کو بھی شامل کرتے ہیں۔
(۳).....اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جس چیز کے روکنے سے عام لوگوں کو نقصان پہنچے، اس کے روکنے کو بھی ناجائز کہتے ہیں، خواہ سونا چاندی یا کپڑا ہو۔

احتکار کے جواز و عدم جواز پر استدلال:

خلاصہ یہ ہے کہ حدیث:

”مَنِ اخْتَكَرَ فَهُوَ خَاطِئٌ“..... اور..... ”الْجَائِلُ مَرْزُوقٌ وَالْمُخْتَكِرُ مَطْعُونٌ“

پر ہر ایک نے اپنے اپنے اجتہاد سے عمل کیا۔ امام ابو یوسفؒ نے حقیقت ضرر کا اعتبار کیا، یہی امام مالکؒ کی رائے ہے اور امام ابو حنیفہؒ و شافعیؒ نے ضرر معبود کا اعتبار کیا۔

مدت احتکار میں اقوال مختلفہ:

پھر کم مدت روکنے کو احتکار نہیں کہا جاتا، کیونکہ اس سے ضرر نہیں ہوتا ہے، پھر مقدار مدت بعض نے چالیس دن بیان کی، جیسا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے:

”مَنِ اخْتَكَرَ طَعَامًا اَوْ ثِيَابًا يَوْمًا يُرِيدُ الْغَلَايَ فَقَدْ تَرَى مِنَ اللَّهِ وَتَرَى لِلَّهِ مِنْهُ۔“ رواہ احمد۔

اور بعض نے ایک ماہ مدت بیان کی، اصل بات یہ ہے کہ جتنے دن روکنے سے لوگوں کو ضرر ہو، بس یہی احتکار ناجائز ہے۔

باب الافلاس والانظار

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ ایما رجل افلس فادرک رجل ماله بعینه فهو احق به من غیرہ۔“

مشتری کے افلاس کی صورت میں بائع کا بیع کا زیادہ حقدار ہے یا نہیں؟

یہاں ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی چیز خریدی اور ثمن ادا نہیں کیا اور وہ مفلس ہو گیا اور دوسری کوئی چیز اس کے پاس نہیں تو بائع کا قرض اس پر ہے اور دوسرے بھی قرض خواہ ہیں تو آیا اس بیع میں سب برابر کے حقدار ہیں یا بائع ان کا زیادہ حقدار ہے؟ تو:

(۱)..... ائمہ ثلاثہ، اوزاعیؒ کے نزدیک بائع اس چیز کا زیادہ حقدار ہے، دوسرے کا کوئی حق نہیں۔

(۲)..... احناف کے نزدیک سب قرض خواہ اس میں برابر کے شریک ہیں، بیع کو فروخت کر کے اپنے اپنے حصہ کے مطابق تقسیم کر لیں۔ تنہا بائع کو نہیں دیا جائے گا۔

بائع کے زیادہ حقدار ہونے پر ائمہ ثلاثہ و امام اوزاعیؒ کا استدلال:

(۱)..... ائمہ ثلاثہ اپنی دلیل میں حدیث مذکور پیش کرتے ہیں، احناف حضرت علیؓ کا اثر پیش کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا:

”هُوَ فِيهَا اَسْوَأُ لِلْغَرَمَاءِ اِذَا وَجَدَهَا بِعَيْنِهَا۔“

(۲)..... نیز حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کا اثر ہے:

”اِنْ مِّنْ اِفْتِظَیْ مِّنْ ثَمَنِ سَلَعَتِهِ شَيْئًا ثُمَّ اَفْلَسَ الْمُشْتَرِیْ فَهُوَ اِلَّا غَرَمَیْ فِیْهِ سِوَایْ“

(۳)..... نیز جب بیع تام ہو گئی، تو مشتری بیع کا مالک ہو گیا اور ثمن اس کے ذمہ واجب ہو گیا، تو بائع کا دین اس پر، لہذا دوسرے اصحاب دین کی مانند ہو گیا، بنا بریں سب کا حق برابر ہو گا۔

ائمہ ثلاثہ اور امام اوزاعیؒ کے استدلال کا جواب:

(۱)..... حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس میں بعینہ اپنا مال پانا مذکور ہے اور مشتری بیع کا مال نہیں رہا، لہذا طحاویؒ نے کہا اور

باب الغضب والعارية

یطوقہ یوم القیامۃ کی مختلف توجیہات:

گھوڑ دوڑ میں جلب و جنب کا مفہوم:

صدقہ و زکوٰۃ میں جلب و جنب کا مفہوم:

بیع میں جلب وجنب کا مفہوم:

اس کی ایک صورت بیچ میں بھی ہے، جس کو حلقی جلب و بیع حاضر لہاؤ سے تعبیر کیا گیا اور اس کی تفصیل گزر گئی۔

نکاح شغار کی حقیقت اور اختلاف فقہاء:

- اور شغار کہا جاتا ہے کہ ایک آدمی دوسرے سے کہتا ہے تم اپنی بہن یا لڑکی میرے نکاح میں دے دو، اس شرط پر کہ میں اپنی بہن یا بیٹی کی تیرے ساتھ شادی کر دوں گا، اور یہی مہر ہے۔ اس میں الگ کوئی مہر نہ ہو۔
- (۱)..... اکثر علماء کے نزدیک یہ نکاح فاسد ہے، کیونکہ حضور اقدس ﷺ نے لاشغار فی الاسلام فرمایا۔
- (۲)..... لیکن احناف کے نزدیک یہ شرط فاسد ہے اور نکاح صحیح ہو جائے گا، کیونکہ نکاح کا رکن ایجاب و قبول موجود ہے اور نکاح شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتا ہے، بلکہ شرط بیکار ہو جائے گی اور مہر مثل دینا پڑے گا اور حدیث مذکور کی مراد یہ ہے کہ ایسا کام نہ کرنا چاہئے، کیونکہ یہ بیکار ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن حرام بن سعدان ناقة للبراء بن عازب دخلت حائطا فافسدت۔“ الحدیث

جنایت حیوان کا مسئلہ:

- حدیث مذکور میں جو مسئلہ مذکور ہے کہ اگر جانور کسی کا جانی یا مالی نقصان کر دے تو کیا کیا جائے گا؟ اس کی تفصیل کتاب الزکوٰۃ میں ”الْعَجْمَاءُ يَجْزُ خُفْهَا جَبَّاز“ کے ذیل میں گزر گئی۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن امیہ بن صفوان..... قال بل عارية مضمونة۔“

شی مستعار کی ہلاکت کی صورت میں وجوب ضمان میں اختلاف فقہاء:

- (۱)..... شئی مستعار خواہ خود ہلاک ہو جائے یا مستعیر ہلاک کر دے بہر صورت مستعیر پر اس کی ضمان واجب ہے۔ امام شافعی، احمد، مالک کے نزدیک البتہ امام شافعی ذرا فرق کرتے ہیں کہ جس کا ہلاک ہونا ظاہر ہو اس کی ضمان نہیں ہے۔
- (۲)..... امام ابو حنیفہ، سفیان ثوری و حسن بصری کے نزدیک استہلاک کی صورت میں تو ضمان ہے، لیکن خود بخود ہلاک ہونے کی صورت میں ضمان واجب نہیں ہے۔

انتم ثلاثہ کا استدلال:

امام شافعی احمد دلیل پیش کرتے ہیں، امیہ کی حدیث مذکور سے کہ حضور اقدس ﷺ نے بغیر قید عاریہ مضمونہ فرمایا۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

- (۱)..... امام ابو حنیفہ و اصحابہ دلیل پیش کرتے ہیں، صفوان بن یعلیٰ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے، جس میں حضور اقدس ﷺ کے سوال کرنے پر عاریہ مضمونہ اور عاریہ موداعہ کے بعد فرمایا: ”بل عاریہ موداعہ“۔ تو آپ نے مضمونہ کی نفی فرمائی۔
- (۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ ضمان دو صورتوں میں ہوتی ہے۔ ضمان مقابلہ یعنی بذریعہ عقد معاوضہ قبضہ کر کے ہلاک کرنے

سے یا بغیر اذن قبضہ کر کے ہلاک کرنے سے جس کو ضمان عدوان کہا جاتا ہے اور عاریہ میں ان دونوں میں سے ایک بھی نہیں لہذا ضمان نہ ہونی چاہئے۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... ان کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہاں مضمونہ سے ضمان الرومراد ہے۔ ضمان العین مراد نہیں ہے۔ جس کے قائل ہم بھی ہیں۔
- (۲)..... یا اس سے استہلاک کی صورت مراد ہے۔
- (۳)..... اور بعض کہتے ہیں کہ چونکہ صفوان اب تک مشرک تھے اور ان کو غصب کا اندیشہ تھا، ان کی تسلی خاطر اور مبالغہ فی الرد کے لئے لفظ مضمونہ کہا، ورنہ موداة کہنا چاہئے تھا۔
- (۴)..... نیز بعض طرق میں لفظ مضمونہ نہیں ہے، بلکہ لفظ موداة ہے، لہذا حدیث ہذا سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

باب الشفعة

شفعة ہر چیز میں ہوتا ہے یا صرف عقار میں؟

- شفعة کے بارے دو مسئلوں میں اختلاف ہے۔ پہلا یہ ہے کہ آیا شفعة ہر چیز میں ہوتا ہے یا صرف عقار میں؟ تو:
- (۱)..... جمہور اہل علم کے نزدیک شفعة صرف عقار، مکانات، باغات، وغیرہ منقول اشیاء میں ہوتا ہے اور منقول اشیاء میں نہیں ہوتا ہے
 - (۲)..... اور بعض حضرات کے نزدیک ہر چیز میں شفعة ہوتا ہے، یہ حضرات حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں:
- ”قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَالْشَّفْعَةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ“ رواہ الترمذی

جمہور کا استدلال:

جمہور حضرت جابرؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں:

”أَنَّه قُضِيَ بِالشَّفْعَةِ فِي كُلِّ شَيْءٍ لَمْ تُقَسِّمْ زَعَمَةً أَوْ حَائِطًا“ رواہ البخاری

تو یہاں زمین اور حائط میں شفعة کا ذکر ہے۔

فریق مخالف کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... فریق دوم نے جس حدیث ابن عباسؓ سے دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ حضرات محدثین کرام نے اس کو ناقابل استدلال قرار دیا ہے۔
- (۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ یہاں کل شئی سے عقار ہی مراد ہے۔

اسباب شفعة میں اختلاف فقہاء:

دوسرا اختلاف یہ ہے کہ اسباب شفعة کیا ہیں؟ تو:

- (۱).....شواہغ کے نزدیک صرف دو چیزیں سبب شفعہ ہیں: (۱) ایک شرکت فی عین المبیع (۲) دوسری شرکت فی حق المبیع کا طریق والشرب اور جوار کی وجہ سے شفعہ ثابت نہیں ہوگا۔
- (۲).....اور احناف کے نزدیک جوار بھی سبب شفعہ ہے، لیکن علی الترتیب۔ یعنی سب سے پہلے شریک فی عین المبیع حقدار ہے۔ اس کے بعد شریک فی حق المبیع۔ پھر جوار حقدار ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

امام مالک، احمد و اسحاقؒ بھی شواہغ کے ساتھ ہیں۔ ان حضرات نے دلیل پیش کی حضرت جابرؓ کی مذکورہ حدیث سے جس میں یہ الفاظ ہیں: ”فَإِذَا وَقَعَتِ الْخُذُودُ ضَرْبَ الطَّرْفِ فَلَا شَفْعَةَ لَهَا“

احناف کا استدلال:

- (۱).....احناف دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابورافع کی حدیث سے ”الْجَارُ أَحَقُّ بِشَفْعِهِ“ رواہ البخاری
- (۲).....اسی طرح حضرت سمرہؓ کی حدیث ہے ابوداؤد شریف میں ”جَارُ الدَّارِ أَحَقُّ بِدَارِ الْجَارِ وَالْأَرْضِ“
- (۳).....دوسری بات یہ ہے کہ شریک کے لئے شفعہ کے ثبوت کی جو علت ہے وہ اتصال ملک کی وجہ سے ضرورۃً حبار میں بھی پائی جاتی ہے۔ لہذا اس کے لئے بھی حق شفعہ ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں تقسیم کے بعد حق شفعہ بسبب شرکت کے نفی کی گئی۔ یعنی اب شرکت کی بنا پر شفعہ نہیں بن سکتا ہے بلکہ جوار کی بنا پر شفعہ کا حقدار ہوگا۔

باب المساقاة والمزارعات

مساقاة کی اصطلاحی تعریف:

مساقاة کہا جاتا ہے کہ اپنے باغات کے درخت کو پانی وغیرہ دے کر اصلاح کرنے کے لئے دوسرے آدمی کو دینا، تاکہ اس کو بھی حصہ معین ثلث یا ربع ملے۔

مزارعت کی اصطلاحی تعریف:

اور مزارعت کہا جاتا ہے اپنی زمین میں حصہ معین پر کسی کو بھیجی کرنے کے لئے دینا۔

مساقاة و مزارعت کے جواز و عدم جواز کی چند صورتیں:

- (۱).....خلاصہ یہ ہوا کہ مساقاة درختوں میں ہوتی ہے اور مزارعت زمین میں ہوتی ہے۔ اب اگر مساقات و مزارعت، روپیہ پیسے یا دوسری زمین کے غلہ سے کرائے، تو بالاتفاق جائز ہے۔

(۲)..... اور اگر زمین کے معین حصہ کی پیداوار سے کرائے، مثلاً فلاں طرف کا غلہ تیرا ہے، یا معین درخت کے پھل سے کرائے، یا پیداوار کی معین مقدار سے، مثلاً ایک من تیرا ہے، تو بلا اتفاق ناجائز ہے۔

(۳)..... اگر حصہ مشاع سے کرائے، مثلاً ثلث، یا ربع تیرا ہے، تو اس میں اختلاف ہے:

(۱)..... ہمارے صاحبین اور امام احمد، سفیان ثوری، اوزاعی وغیرہم کے نزدیک جائز ہے اور یہی اکثر صحابہ کرام کی رائے ہے

(۲)..... اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں۔

(۳)..... اور امام شافعیؒ مساقات کو جائز قرار دیتے ہیں اور اس کے تابع کر کے مزارعت بھی جائز ہوگی۔ منفرد مزارعت ان کے نزدیک بھی جائز نہیں۔

صاحبین و امام احمد کا استدلال:

مجوزین استدلال پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث سے:

”إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَامِلَ أَهْلِ خَيْبَرَ عَلَى نِصْفٍ مَا يَخْرُجُ مِنْ ثَمَرِ أَوْزُرٍ“ رواه البخاری ومسلم

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث سے:

”إِنَّهُ قَالَتْ الْأَنْصَارُ لِلنَّبِيِّ ﷺ أَقْسَمُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ أَخَوَانِنَا التَّخَلُّ قَالَ لَا تَكْفُونَا الْمَوْنَةَ وَنُشْرِكُكُمْ فِي

الثَّمَرِ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا“ رواه البخاری

تو یہاں عقد مساوات کیا گیا۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

(۱)..... امام ابو حنیفہؒ کی دلیل حضرت جابرؓ کی حدیث ہے۔

قَالَ إِنَّهُ نَهَى عَنِ الْمَخَابِرَةِ وَهِيَ الْمَزَارَعَةُ۔“ رواه مسلم

(۲)..... نیز ابن عمرؓ کی حدیث ہے:

”قَالَ كُنَّا نَخَابِرُ وَلَا نَرَى بِهِ تَأْسَا حَتَّى زَعِمَ۔“

(۳)..... رافع بن خدیجؓ کی حدیث ہے: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْهُ فَتَرَ كُنَاهُ“ رواه مسلم

(۴)..... دوسری بات یہ ہے کہ اجارہ کی صحت کے لئے یہ شرط ہے کہ عمل سے پہلے اجرت دینے پر قادر ہو اور اجرت متعین ہو

اور یہاں دونوں مفقود ہیں، کیونکہ یہاں اجرت اس کے عمل سے نکل رہی ہے۔ پھر غلہ و ثمر نکلے گا یا نہیں یا کتنا نکلے گا؟ معلوم نہیں۔

امام ابو حنیفہ کی طرف سے مخالفین کے استدلالات کا جواب:

امام ابو حنیفہؒ ان حضرات کے دلائل کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہود کے ساتھ حضور اقدس ﷺ کا جو معاملہ ہوتا، وہ مزارعت و

مساقات نہیں تھی، بلکہ خراج مقاسمہ تھا اور اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ زمین انہی لوگوں کو دے دی جائے، جو اس کے مالک تھے اور

ان کو اجرت کے طور پر کچھ دے دیا جائے اور بقیہ بیت المال لے لے، یہ ہے اصل مسئلہ۔

احناف کا مفتی بہ قول:

لیکن متاخرین نے لوگوں کی حاجت اور تعامل امت کو دیکھ کر صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا اور جن احادیث میں بھی ہے ان کو نبی تزیہی اور شفقت پر محمول کیا ہے۔

نیز حاوی قدسی جو فقہ حنفی کی ایک معتبر کتاب ہے، اس میں مذکور ہے کہ امام ابو حنیفہؒ بھی تاکید کے ساتھ منع نہیں کرتے تھے، بلکہ صرف مکروہ سمجھتے تھے، اب اس میں زیادہ اختلاف نہیں رہا۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب ☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی امامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... لا یدخل ہذا بیت قوم الا دخل اللہ الذل فیہ۔“

زراعت کے سلسلے میں حدیث ابو امامہ اور حدیث انسؓ میں تعارض اور اس کا حل:

حدیث ہذا میں زراعت کے معاملہ کو ذلت کا سبب قرار دیا گیا۔ حالانکہ حضرت انسؓ کی حدیث میں اس کی بہت فضیلت بیان کی گئی:

”قَالَ مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِشْ غَرْشًا أَوْ يَزْرِعْ زَرْعًا قَبْلَ أَنْ يَكُنْ لَهُ صَدَقَةٌ... إِلَّا كَانَ لَهُ صَدَقَةٌ“ رواہ البخاری

نیز دوسری حدیث میں آتا ہے کہ جو اپنے عیال کے حقوق ادا کرنے کے لئے زراعت کرے گا، قیامت کے دن اللہ تعالیٰ سے اس حالت میں ملے گا کہ اس کا چہرہ چودھویں رات کے چاند کی مانند چمک رہا ہوگا۔

تو علامہ عینی فرماتے ہیں کہ انسؓ وغیرہ کی روایت میں اصل زراعت کو محمود کہا گیا اور ابو امامہؓ کی حدیث میں مذمت کی گئی اس صورت میں جبکہ یہ جہاد کے لئے مانع بن جائے۔

آلہ زراعت کو سبب ذلت قرار دینے کی وجوہات:

- (۱)..... پھر آلہ زراعت کو سبب ذلت قرار دینے کی وجہ یہ بیان کی گئی کہ اکثر ان میں بزدلی ہونے کی وجہ سے ذلتی اختیار کرتے ہیں۔
- (۲)..... یا یہ وجہ ہے کہ اصحاب ارض سے حقوق ارض کے بارے میں حکومت کے لوگ ڈانٹ ڈپٹ کر کے حقوق ادا کرواتے ہیں۔
- (۳)..... نیز زراعت میں مشغول ہو کر اپنے دشمن کفار کے ساتھ جہاد کرنے میں پیچھے رہتے ہیں اور اس میں ایک قسم کی ذلت ہے۔

باب احیاء الموات والشرب

موات کا اصطلاحی معنی:

موات وہ زمین ہے، جو اجاز ہو اور آبادیوں سے بہت دور ہو، اور آبادی کے مصالح ان زمینوں سے متعلق نہ ہوں۔

موات پر ملکیت کیلئے اذن سلطان ضروری ہے یا نہیں؟

اب اگر ایسی غیر آباد زمین کو کوئی محنت، مشقت کر کے قابل انتفاع بنائے، تو وہ شخص اس کا مالک بن جاتا ہے یا نہیں؟ تو:

(۱).....امام شافعی وغیرہ کے نزدیک وہ شخص مالک بن جائے گا۔ اذن امام کی ضرورت نہیں پڑے گی۔ یہی ہمارے صاحبین کا مذہب ہے۔

(۲).....امام ابوحنیفہؒ اور ابراہیم نخعیؒ کے نزدیک بغیر اذن امام مالک نہیں ہو سکتا اور امام کے لئے مناسب ہے کہ اگر کوئی اذن چاہے، تو اجازت دے دے۔

امام شافعی و صاحبین کا استدلال:

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے:
 ”قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ عَمَرَ أَرْضًا لَيْسَ لَهَا حِدٌ فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا“۔ رواہ البخاری
 امام کی اجازت کا ذکر اس حدیث میں نہیں ہے، تو معلوم ہوا اس کی ضرورت نہیں۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

(۱).....امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں طبرانی کی ایک حدیث سے جس کے الفاظ یہ ہیں:

لَيْسَ لِلْمَرْءِ إِلَّا مَا طَابَتْ بِهِ نَفْسُهُ إِمَامِيہ۔

(۲).....دوسری دلیل صعب بن جسامہؒ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

لَا حِمْلَ إِلَّا لِلَّهِ وَلِزُيْنُلِهِ۔ رواہ البخاری

اور ائمۃ المسلمین اللہ و رسول کے نائب ہیں۔ لہذا زمینوں پر ائمہ کا اختیار ہے۔

(۳).....دوسری وجہ یہ ہے کہ اس زمین میں پوری جماعت مسلمین کا حق ہے لہذا ایک فرد کو بغیر اذن امام تصرف کا حق نہیں ہے

امام شافعی و صاحبین کا استدلال:

فریق اول نے حدیث عائشہؓ سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں کسی خاص قوم کو اس کی اجازت دی تھی۔ شرعی حکم کلی کے طور پر نہیں فرمایا۔

”عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المسلمون شركاء في ثلاث في الماء والكلاء والنار۔“

پانی کی اقسام:

اس حدیث کا مطلب سمجھنے کے لئے پانی کی اقسام سمجھنے کی ضرورت ہے۔ تو پانی کی متعدد اقسام ہیں:

پہلی قسم)..... ماء البحار : اس میں تمام لوگ شریک ہیں، خواہ کافر ہو، یا مسلمان، اس میں پینے، جانوروں کو پلانے، زمین باغات سیراب کرنے میں سب کو برابر کا حق ہے۔

دوم)..... بڑی بڑی نہروں کا پانی : جیسا دجلہ، فرات، جیجون، ان کے پانی کا حکم بھی ماء البحار کی مانند ہے۔

تیسرا)..... مملوک کنوئیں و چشمے کا پانی: تو اس میں بھی عام لوگوں کا حق ہے، البتہ اگر اس کے قریب دوسرا غیر مملوک پانی ہے، تو پینے والوں کو مالک اپنی مملوک زمین میں دخول سے منع کر سکتا ہے اور اگر دوسرا پانی موجود نہ ہو، تو صاحب الہجر کو مجبور کیا جائے گا

کہ تم یا اس کو پانی لا کر پلاؤ، یا اس کو پینے کی اجازت دو۔
 چوتھی قسم)..... جو پانی اپنے برتن یا مٹکے میں حفاظت سے رکھ دیا، اس پانی میں دوسرے کسی کا حق نہیں، وہ اس کا مالک ہے۔
 البتہ ضرورت کے وقت اخلا قاً دینا چاہئے۔

حدیث کا مفہوم:

تو حدیث مذکور میں جو شرکت کہا گیا، وہ پہلی تین قسموں میں سے ہے اور وہ بھی شرکت فی الاباحت ہے، شرکت ملک مراد نہیں ہے۔
 اسی طرح جو گھاس غیر مملوک زمین میں اُگے، اس میں بھی سب شریک ہیں اور جو زمین مملوک ہے اور خود بخود گھاس اُگے، اس میں بھی سب شریک ہیں، البتہ صاحب ارض دخول سے منع کر سکتا ہے، اگر گھاس دوسری جگہ ہو۔ اگر دوسری جگہ نہ ہو، تو اس کو کھسا جائے گا تم گھاس دو، ورنہ ان کو لینے دو۔

اسی طرح جو آگ میدان میں جلائی گئی، اس میں سب شریک ہیں، اگر کوئی روشنی حاصل کرنا چاہے، یا اپنی ہی جلا نا چاہے، تو منع نہیں کر سکتا۔ البتہ اس سے جمرہ لینا چاہے، تو منع کر سکتا ہے، کیونکہ وہ اس کی مملوک ہے، نیز آگ بجھ جانے کا اندیشہ ہے۔

باب العطايا

عطایا کا معنی اور ہدیہ قبول کرنے سے متعلق تفصیل:

عطایا عطیہ کی جمع ہے، جس کے معنی بخشش و ہدیہ کے ہیں۔ اصل میں تو ہدیہ و بخشش قبول کرنا اور دینا سنت ہے، اس سے آپس میں محبت بڑھتی ہے اور دل کا کینہ دور ہوتا ہے۔ چنانچہ حدیث میں آتا ہے:

”تَهَادُوا وَاتَّحَابُوا۔ وَقَالَ تَهَادُّوْا فَإِنَّا لَهْدِيَةٌ تَذْهَبُ الصَّغَائِنُ“

لیکن جس کے متعلق حرمت کا یقین ہو، اس کو نہ لینا چاہئے اور اگر مشبہ ہو، تو لینا تو جائز ہوگا، مگر نہ لینے میں احتیاط ہے۔

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم العمری جائزۃ۔“

عمری کا اصطلاحی مفہوم اور اس کی اقسام:

عمری کہا جاتا ہے کہ کوئی شخص کسی کو ایک مکان حبہ کر دے اور یہ کہے ”هذه الدار لک عمری“ تو اس کی تین صورتیں ہیں:

(۱)..... اول یہ کہ وہ اب یہ کہے: ”أَعْمَزْتُكَ هَذِهِ الدَّارَ فَإِذَا مِثٌّ فِیْهِ لَوْزَتُكَ وَلَعَقَبُکَ۔“

(۲)..... دوم صرف یہ کہے: ”أَعْمَزْتُكَ هَذَا الدَّارَ“ اور کوئی قید نہ ہو۔

(۳)..... تیسری صورت یہ ہے کہ یہ کہے: ”جَعَلْتُهَا لَکْ غَمَزُکَ فَإِذَا مِثٌّ غَاذَتْ إِلَیْ أَوْ لَوْزَتْنِیْ إِنْ مِثٌّ“

عمری کی اقسام کا حکم:

(۱)..... امام مالکؒ کے نزدیک تینوں صورتوں میں یہ عاریت ہوگی، حبہ نہیں ہوگا، لہذا ان کے نزدیک وہ واپس لے سکتا ہے،

”الْعُمَرَى جَائِزَةٌ لِأَهْلِهَا وَالرَّقَبَى جَائِزَةٌ لِأَهْلِهَا“ رواه الترمذی وابودانود۔

امام ابو حنیفہ و امام محمد کا استدلال:

فریق ثانی دلیل پیش کرتے ہیں:

”مَا رَوَاهُ الشَّعْبِيُّ عَنْ شُرَيْحٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَجَازَ الْعُمَرَى وَأَبْطَلَ الرَّقَبَى“۔

نیز اس میں ”تَمْلِيكَ الشَّيْءِ بِأَمْرِ خَطَرٍ وَالتَّمْلِيكَ لَا يَخْتَمِلُ التَّغْلِيْقُ بِالْخَطَرِ“۔

امام شافعی و امام احمد و امام ابو یوسف کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں رقبی سے تملیک الرقبہ مراد ہے۔ بمعنی ارقاب نہیں ہے اور اس کا مدار عرف پر ہے اور امام صاحب کے زمانے میں لوگ لفظ رقبی سے عاریہ دیا کرتے تھے۔ اس لئے رقبی سے ہبہ نہیں ہوگا۔ بنا بریں احادیث کے اختلاف کو عرف پر چھوڑ دیا جائے گا۔ واللہ اعلم

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه“

رجوع فی الہبہ میں مذہب فقہاء:

- (۱).....ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مطلقاً رجوع فی الہبہ جائز نہیں۔
- (۲).....امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر سات موانع نہ ہوں، تو موبہوب لڑکی رضامندی یا قضائے قاضی کیساتھ رجوع فی الہبہ جائز ہے۔

سات موانع رجوع:

وہ سب موانع یہ ہیں: ”دفع خرفه“:

- (۱).....وال سے زیادت مراد ہے، یعنی شئی موبہوب میں زیادتی ہو جائے۔ (۲).....میتم سے موت احد العاقدین مراد ہے۔
 - (۳).....عین سے عوض مراد ہے کہ اس کا عوض دے دے۔ (۴).....خا سے خروج عن الملك مراد ہے۔
 - (۵).....ز سے احد الزوجین مراد ہے۔ (۶).....قی سے قرابت ذی رحم مراد ہے۔
 - (۷).....ہا موبہوب شئی کا ہلاک ہونا مراد ہے۔
- ان صورتوں میں رجوع نہیں کر سکتا ہے۔ ان کے علاوہ رجوع جائز ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

- (۱).....فریق اول نے حدیث مذکور سے استدلال کیا۔

(۲)..... نیز ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے بھی استدلال کیا:
 ”لَا يَرْجِعُ الْوَاهِبُ فِي هَبَةٍ إِلَّا الْوَالِدُ لَوْلَدِهِ“ رواہ النسائی۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ و ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:
 ”إِنَّهُ قَالَ الْوَاهِبُ أَحَقُّ بِهَبَتِهِ مَا لَمْ يَنْبُثْ مِنْهُمَا۔“ رواہ ابن ماجہ والدارقطنی

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

فریق اول کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں تو نہی نہیں ہے، بلکہ قباحت بیان کی گئی، جس کے قائل احناف بھی ہیں۔
 اور دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں مطلب یہ ہے کہ بغیر قضائے قاضی و رضا موبہوب لہ خود واہب رجوع میں مستقل نہیں ہو سکتا۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن النعمان بن بشير..... اعتدلو ابن اولادكم... انى لا اشهد على جور۔“

بین الاولاد ہبہ میں برابری اور کمی بیشی کا حکم:

ہبہ وغیرہ میں اپنی اولاد کے درمیان برابری کرنا اولیٰ ہے بالاتفاق۔ لیکن اگر کسی نے کمی بیشی کر لی، تو یہ جائز ہوگی یا نہیں؟ تو:
 (۱)..... اس میں امام احمد و اسحاق کہتے ہیں کہ یہ حرام ہے۔ اس لئے موبہوب لہ مالک نہیں ہوگا، لہذا واجب کے مرنے کے بعد اس چیز میں سب برابر کے حقدار ہوں گے۔

(۲)..... اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مالک و شافعی کے نزدیک جائز ہے، لیکن مکروہ ہوگا اور موبہوب لہ اس چیز کا مالک ہو جائے گا..... البتہ اگر والد کسی لڑکے کو دیکھے کہ وہ مسرف ہے اور مرنے کے بعد اسکے مال کو معاصی میں خرچ کرے گا اور دوسرا دیندار ہے، تو دیندار کو سب مال دے دینا جائز ہوگا..... اسی طرح اگر ایک لڑکا معذور ہے، کمائی نہیں کر سکتا، تو اس کو کچھ زیادہ دے دینا جائز ہوگا۔

امام احمد کا استدلال:

فریق اول نے نعمان کی حدیث سے استدلال کیا کہ ان کے والد نے ان کو کچھ زیادہ دے کر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو گواہ بننے کی درخواست کی، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اِنِّیْ لَا اَشْهَدُ عَلٰی جَوْرِ اور فرمایا: ”اَعْتَدُوا ابْنِیْنَ اَوْلَادِکُمْ“

امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام شافعی کے استدلال کا جواب:

فریق ثانی دلیل پیش کرتے ہیں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ و عمر فاروق رضی اللہ عنہ و عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کے فعل سے کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو کچھ زائد دیا اور عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے عاصم کو زائد دیا اور عبدالرحمن رضی اللہ عنہ نے حضرت ام کلثوم رضی اللہ عنہا کو زائد دیا اور ان تینوں کے فعل پر کسی نے انکار نہیں کیا تو گویا اس پر اجماع صحابہ ہو گیا۔

امام احمد کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ امر استحباب پر محمول ہے اور جو رے کراہت کی طرف اشارہ ہے، جس کے قائل ہم بھی ہیں۔

باب اللقطة

لقطہ کا لغوی معنی اور اختلاف لغات:

(۱)..... لقطہ بصم لام وفتح قاف بمعنی التقاط بھی ہے، یعنی راستہ سے کسی چیز کو اٹھانا اور مالِ ملقوط پر بھی اطلاق ہوتا ہے یہی جمہور لغویین کا قول ہے۔

(۲)..... اور غلیل بن احمد نے یہ فرق بیان کیا کہ بفتح قاف اٹھانے والے کو کہا جاتا ہے اور بسکون قاف مالِ ملقوط کو کہا جاتا ہے

لقطہ کو اٹھانے میں اختلاف فقہاء:

پھر لقطہ کے بارے میں بہت سے مسائل ہیں۔ پہلا مسئلہ: اس کے اٹھانے کے بارے میں، تو:

(۱)..... فلاسفہ کہتے ہیں کہ اس کا اٹھانا جائز نہیں: ”لَا تَنْهَ أَخَذَ مَالِ الْغَنِيِّ بِغَيْرِ إِذْنِهِ وَذَلِكَ حَرَامٌ شَرْعًا“

(۲)..... لیکن جمہور علماء کے نزدیک جائز ہے، کیونکہ احادیث میں اس کے اٹھانے کی تاکید آئی ہے۔

باقی جو انہوں نے اخذ مال الغیر کو حرام کہا ہے، وہ تو اپنے استعمال کے لئے حرام ہے، یہاں تو اس کی حفاظت اور حتی الامکان مالک تک پہنچانے کے ارادہ سے اٹھایا جا رہا ہے، اس میں قباحت نہیں، بلکہ یہ اولیٰ ہے۔

لقطہ کو اٹھا افضل ہے یا ترک افضل ہے؟

(۱)..... جمہور میں سے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ حلال تو ہے، لیکن ترک اولیٰ ہے، کیونکہ مالک اگر اسی جگہ تلاش کریگا، تو پالے گا۔

(۲)..... لیکن احناف اور عام فقہاء کے نزدیک ترک سے رفع افضل ہے، خاص کر دو رو حاضر میں اور بدائع میں قدرے تفصیل ہے کہ اگر اس مال کے ضائع ہونے کا خطرہ ہو، تو مالک کو دینے کے لئے اٹھانا اولیٰ ہے اور ضیاع کا خوف نہ ہو، تو اٹھانا مباح ہے اور اپنے لئے اٹھانا حرام ہے۔ اگر وہ مال معمولی ہو، جیسے دو ایک خرما کہ مالک اس کو تلاش نہیں کرے گا، تو اٹھا کر انتفاع کر سکتا ہے اور جو مال ایسا ہو کہ مالک اس کو تلاش کرے، گا تو ملتقط پر لازم ہے کہ اس کو اٹھا کر حفاظت کرے اور مالک تک پہنچانے کے لئے اس کی تشہیر کرے

بغیر بینہ کے مالک کو دے سکتا ہے یا نہیں؟

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی آ کر دعویٰ کرے، کہ یہ میرا مال ہے اور علامت و نشانی بیان کرے، تو بغیر بینہ کے دے سکتا ہے یا نہیں؟ تو

(۱)..... امام مالک و احمد کے نزدیک بینہ کی ضرورت نہیں، علامت و نشانی درست ہونے پر دینا واجب ہے۔

(۲)..... لیکن احناف وشوافع کہتے ہیں کہ اگر ملقط کو یھین ہو جائے کہ یہ اسی کا مال ہے، تو دے سکتا ہے، ورنہ بینہ کے بغیر نہیں دے سکتا۔

امام مالک و امام احمد کا استدلال:

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں، زید بن خالد رضی اللہ عنہ کی حدیث سے، جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
 ”أَعْرِفْ عِفَاصَهَا وَوَكَايَ هَافَانٍ جَائِ صَاحِبَهَا وَالْأَفْشَانِگ۔“
 تو یہاں تھیلی و بندھن کو پہچاننے کے بعد مالک کو دینے کا حکم ہے، بینہ کا کوئی ذکر نہیں۔

احناف وشوافع کا استدلال:

فریق ثانی دلیل پیش کرتے ہیں اس کلی مشہور حدیث سے جس، میں مدعی پر بینہ کو لازم قرار دیا گیا کہ:
 ”الْبَيْتَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ“

امام مالک و امام احمد کے استدلال کا جواب:

فریق اول نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں عفاص و وکاء کی معرفت کا جو حکم ہے، وہ مدعی کو دینے کے لئے نہیں، بلکہ ملقط کے مال کے ساتھ اختلاط نہ ہونے کی بنا پر ہے، تاکہ مالک کے آنے پر امتیاز کر سکے اور دینے کا مسئلہ الگ ہے۔
 ☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”ثم عرفها سنة“

لقط کی تشہیر و اعلان کی مدت میں اختلاف فقہاء:

اس میں سب کا اتفاق ہے کہ مال ملقط کا اعلان و تشہیر ضروری ہے، لیکن اس کی مدت میں اختلاف ہے:
 (۱)..... ائمہ ثلاثہ مطلقاً ہر چیز کے لئے ایک سال تشہیر کرنے کو ضروری قرار دیتے ہیں، چیز معمولی ہو یا قیمتی۔

(۲)..... اور امام صاحب سے تین روایات ہیں:

الف:..... ایک روایت مثل جمہور کے ہے۔

ب:..... دوسری رائے یہ ہے کہ اگر دس درہم سے کم ہو تو چند روز کی تشہیر کافی ہے اور اگر اس سے زیادہ ہو تو ایک سال۔

ج:..... تیسری روایت یہ ہے کہ کوئی خاص مدت متعین نہیں بلکہ ملقط کی رائے کا اعتبار ہے کہ وہ اتنا عرصہ تشہیر کرے کہ اس کو اطمینان ہو جائے کہ اگر اس کا کوئی مالک ہوتا تو اب تک آچکا ہوتا، اس کے بعد اعلان کرنا چھوڑ دے۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ نیز اس زمانے جب خبر رسانی کے بہت سے ذرائع و اسباب اخبار، ریڈیو وغیرہ ایجاد ہو گئے تو پھر تشہیر آسان ہے۔ بنا بریں دو ایک دن کی تشہیر کافی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ ”عَرَفَهَا سَنَةً“ کی قید ہے قلیل و کثیر کا فرق نہیں کیا گیا۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ کے قول مشہور کی دلیل مسلم شریف کی مشہور حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے مطلقاً فرمایا ”عرفہا“ اس میں کسی مقدار کا ذکر نہیں ہے۔ نیز حضرت ابی ہریرہؓ کی حدیث ہے ابو داؤد شریف میں کہ تین سال تشہیر کرنے کا حکم فرمایا۔ تو معلوم ہوا کہ ایک سال دو سال کی کوئی قید نہیں، بلکہ مال کی حیثیت دیکھ کر مجتہدی بہ کی رائے کا اعتبار ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

شوافع وغیرہ نے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ قید اتفاقی ہے، ورنہ تین سال کا ذکر حضرت ابی ہریرہؓ کی حدیث میں نہ آتا۔

مالک نہ ملنے کی صورت کے حکم میں اختلاف فقہاء:

”وَالْأَفْشَانُكَ“ لفظ کے قانون کے موافق اعلان و تشہیر کے بعد اگر مالک نہ ملے، تو کیا کرے؟ اس کے بارے میں ائمہ کرام کے درمیان اختلاف ہے۔ چنانچہ:

(۱)..... امام مالکؒ، شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک ملقط کو اختیار ہے، جو چاہے کرے، خود تصرف کرے، یا صدقہ کر دے۔ خواہ وہ فقیر ہو یا غنی۔

(۲)..... امام ابوحنیفہؒ و سفیان ثوریؒ کے نزدیک اگر وہ فقیر ہے، تو خود تصرف کر سکتا ہے اور اگر غنی ہے، تو خود تصرف نہیں کر سکتا، بلکہ صدقہ کرنا ضروری ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

(۱)..... ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت زید ابن خالدؓ کی حدیث سے کہ حضور اقدس ﷺ نے مالک نہ ملنے کی صورت میں ملقط کو مطلقاً اختیار دیا ہے۔ فقیر و غنی کی کوئی تفصیل نہیں کی۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت ابی بن کعبؓ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

”فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا وَالْأَفْشَانُ تَمَتَّعَ بِهَا“۔ رواہ ابو داؤد

تو یہاں بھی کوئی تفصیل نہیں ہے۔ نیز حضرت ابی ہریرہؓ کے غنی ہونے کے باوجود استمتاع کی اجازت دی۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

(۱)..... امام ابوحنیفہؒ کی دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے:

”إِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ يَتَصَدَّقُ بِهَا الْغَنِيُّ وَلَا يَتَمَتَّعُ بِهَا وَلَا يَتَمَلَّكُهَا“۔

(۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ یہ چیز اس کے پاس بطور امانت ہے، لہذا خود تصرف نہیں کر سکتا۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

ائمہ ثلاثہ کی دلیل اول کا جواب یہ ہے کہ وہاں شائک کا مطلب یہ ہے کہ تم اپنی شان کے موافق عمل کرو، کہ اگر فقیر ہو، تو خود تصرف کر سکتے ہو اور اگر غنی ہو، تو صدقہ کر دو۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابی بن کعبہؓ پر بہت قرض تھا، جس کی بنا پر وہ صدقہ لے سکتے تھے..... یا کہ جس وقت وہ فقیر تھے، کیونکہ جمیع ازمنہ میں غنی ہونا ضروری نہیں۔ لان المال غادر ارج۔

بڑے جانور کو بطور لقطہ تحویل میں لینے میں اختلاف فقہاء:

باب لقطہ میں ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ اونٹ وغیرہ جانور جن پر بغیر چرانے والے کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ ہو، ان کا التقاط جائز ہے یا نہیں؟ تو:

(۱)..... امام شافعیؒ ”مالک“ کے نزدیک ان کا التقاط جائز نہیں۔ التقاط صرف ایسے جانور کا ہوگا، جس کا بغیر راعی ہلاک و ضائع ہونے کا اندیشہ ہے، جیسے بکری وغیرہ۔

(۲)..... احناف کے نزدیک ہر قسم کے جانوروں کا التقاط جائز ہے، بلکہ اس کو کرنا چاہئے۔

امام شافعی و امام مالک کا استدلال:

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں اسی زید بن خالدؓ کی حدیث سے کہ ”ضالۃ الابل“ کے بارے میں سوال کرنے پر حضور اقدس ﷺ نے غضبناک ہو کر فرمایا: ”مالک وَلَهَا مَعَهَا سَائِفُهَا وَحَدَائِهَا“ الحدیث

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے ”ضالۃ الغنم“ کے التقاط کی جو علت بیان فرمائی کہ: ”هُوَ لَنْک أَوْ لَا خَیْک أَوَّلَ لَذَنْبٍ“ کہ تم اٹھاؤ گے، یا مالک پالے گا، ورنہ بھیڑ یا کھالے گا، یعنی ہلاک ہو جائے گا اور یہ علت اس زمانے میں اونٹ وغیرہ میں بھی پائی جاتی ہے، کہ اگرچہ جانور بھیڑ یا نہ کھائے، لیکن انسان نما بھیڑ یا کھالے گا، لہذا اونٹ وغیرہ کا التقاط بھی کرنا چاہئے۔

نیز روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں ایک شخص کا اونٹ جل گیا تھا، تو اس نے اس کا اعلان کیا، پھر حضرت عمرؓ سے تذکرہ کیا، آپ ﷺ نے مزید اعلان کا حکم دیا اور اس پر دوسرے کسی نے نکیر نہیں کی، تو گویا اجماع صحابہ ہو گیا۔

امام شافعی و امام مالک کے استدلال کا جواب:

دوسرے حضرات نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ خیر القرون کا زمانہ تھا، کہ جانوروں پر صرف بھیڑیوں کا ڈر تھا، چور ڈاکوؤں کا خوف نہیں تھا اور اونٹ وغیرہ پر بھیڑ یا حملہ نہیں کر سکتا تھا، اس لئے التقاط سے منع فرمایا، اب اس زمانہ میں چور ڈاکو کا خطرہ ہے،۔ اس لئے اس کا التقاط کرنا چاہئے۔

باب الفرائض

فرائض کی لغوی تحقیق اور اس کی وجہ تسمیہ:

فرائض فریضۃ کی جمع ہے، جس کے معنی مقدرات شرعیہ فی المتروکات المالیہ ہیں اور فرض کے اصل معنی قطع کے ہیں اور قرآن کریم میں میراث کو نصیب مفروض کہا گیا، اس لئے اس کو فرائض کہا جاتا ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن اسامة بن زيد قال قال رسول الله ﷺ لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم“

مسلم و کافر میں توارث کے حکم میں اختلاف صحابہ وفقہاء:

اس میں سب کا اتفاق ہے کہ کافر مسلمانوں کا وارث نہیں ہو سکتا، البتہ مسلمان کافر کا وارث ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں کچھ اختلاف ہے۔ چنانچہ:

(۱)..... حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ، معاویہ رضی اللہ عنہ سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ اور مسروق رضی اللہ عنہ کے نزدیک مسلمان کافر کا وارث بن سکتا ہے۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں مشہور حدیث سے: ”الاسلام يعلو ولا يعلى عليه۔“ کہ اسلام بلند و غالب رہتا ہے، مغلوب و نیچا نہیں ہوتا، لہذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ مسلمان کافر کا وارث ہو۔

(۲)..... لیکن جمہور صحابہ و تابعین و ائمہ کے نزدیک مسلمان کافر کا وارث نہیں ہوگا۔ بدلیل حدیث مذکور ”لا يرث المسلم الكافر“ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ وغیرہ نے جو حدیث پیش کی، اس کا مطلب یہ ہے کہ اسلام تمام ادیان سے افضل ہے، مفضول نہیں ہوگا۔

مختلف کفار ایک دوسرے کے وارث ہو سکتے ہیں یا نہیں؟

پھر اس میں اختلاف ہے کہ مختلف ادیان کے لوگ یہود و نصاریٰ، مجوس ایک دوسرے کے وارث ہو سکتے ہیں یا نہیں؟ تو:

(۱)..... امام شافعی کے نزدیک وہ بھی ایک دوسرے وارث نہیں ہو سکتے۔

دلیل پیش کرتے ہیں بحديث: ”لَا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ شَيْئًا۔“

(۲)..... لیکن امام ابوحنیفہ کے نزدیک وہ ایک دوسرے کے وارث ہو سکتے ہیں: ”لِقَوْلِهِ الْكَافِرُ مِلَّةٌ وَاحِدَةٌ“

انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں ملتین سے اسلام و کفر مراد ہے۔ تو اس میں مسلمان اور کفار میں عدم

ارث کا ذکر ہے، کفار میں باہم عدم ارث مراد نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی هريرة رضى الله تعالى عنه..... القاتل لا يرث“

حرمان میراث کا سبب بننے والے قتل کی تفصیل:

جو قتل حرمان میراث کا سبب ہوتا ہے، اس سے وہ قتل مراد ہے، جو موجب قصاص اور کفارہ ہوتا ہو، اور وہ قتل عمد، وشبہ عمد، و قتل خطاء ہے۔ خواہ خطاء فی القصد ہو، یا خطاء فی الفعل ہو اور قتل جاری مجری خطاء، ہر ایک کی تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے اور قتل کی قسم یہ ہے جس کو قتل سبب کہا جاتا ہے کہ اپنی غیر مملوک زمین میں کنواں کھودا اور کوئی اس میں گر کر مر گیا، تو یہ قتل حرمان میراث کا سبب نہیں ہوتا۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن المقدام..... الخال وارث من لا وارث له۔“

ذوی الارحام کے وارث ہونے میں اختلاف فقہاء:

یہاں ذوی الارحام کے وارث ہونے، نہ ہونے کے بارے میں اختلاف ہے اور ذوی الارحام کہا جاتا ہے میت کے ہر اس رشتہ دار کو جو ذوی الفروض وعصبات میں سے نہ ہو، تو:

(۱)..... امام شافعیؒ مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک ذوی الارحام کو میراث نہیں ملے گی، بلکہ ذوی الفروض وعصبات نہ ہونے کی صورت میں میت کے مال کو بیت المال میں دے دیا جائے گا۔

(۲)..... احناف کے نزدیک ذوی الارحام وارث ہوں گے۔

ذوی الارحام کے وارث نہ ہونے پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

(۱)..... فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں صرف ذوالفروض وعصبات کا ذکر ہے۔ ذوی الارحام کا کوئی ذکر نہیں ہے، لہذا ذوی الارحام وارث نہیں ہوں گے۔

(۲)..... دوسری دلیل یہ ہے کہ:

”سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ مِثْرَاثِ الْعَمَّةِ وَالْخَالَ فَقَالَ نَزَلَ جَبْرَيْلُ وَأَخْبَرَنِي أَنَّ لَامِثْرَاتٍ لِلْعَمَّةِ وَالْخَالَـ“

ذوی الارحام کے وارث ہونے پر احناف کا استدلال:

(۱)..... احناف دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے:

{... وَأُولَ الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ...}

اس سے اولیت بالمیراث مراد ہے۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت مقدم کی مذکورہ حدیث: ”الْخَالَةُ وَارِثَةٌ مِّنْ لَا وَارِثَ لَهَا۔“

تو خالہ جو ذوی الارحام میں سے ہے، اس کو وارث قرار دیا۔ معلوم ہوا کہ ذوی الارحام مستحق میراث ہیں۔

(۳)..... تیسری دلیل یہ ہے کہ جب حضرت ثابت بن الابدع مر گئے اور ان کا کوئی وارث معلوم نہیں تھا، صرف ایک بھانجی تھا، تو حضور اقدس ﷺ نے بھانجے کو اس کی میراث دے دی۔

شواہغ کے استدلال کا جواب:

شواہغ نے جو آیت پیش کی، اس کا جواب یہ ہے، کہ اگرچہ اس آیت میں ذوی الارحام کا ذکر نہیں ہے، لیکن دوسری آیت میں تو ذکر ہے کما ذکرنا۔

حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ آیت {أُولَئِكَ الْأَرْحَامُ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ} الایۃ سے پہلے کی ہے، یا اس سے مراد یہ ہے کہ ذوالفروض و عصبات کے ہوتے ہوئے عمہ و خالہ وارث نہیں ہوں گی، جس کے قائل احناف بھی ہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال: قال صلی اللہ علیہ وسلم تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانها نصف العلم۔“

علم الفرائض کو نصف علم کہنے کی وجوہات:

علم الفرائض کو جو نصف العلم کہا گیا، اس کے بارے میں علماء متقدمین فرماتے ہیں کہ ہم اسے بغیر تاویل کے حقیقت پر محمول کرتے ہیں، لیکن اس کے معنی و کیفیت ہماری سمجھ سے بالاتر ہیں۔ لیکن متاخرین حضرات عوام کے ایمان کی حفاظت کی خاطر اس قسم کے متشابہات کی مناسب تاویلات کرتے ہیں۔ چنانچہ:

(۱)..... بعض یہ فرماتے ہیں کہ عموم بلوئی اور کثرت حاجت کی بنا پر اس کی اہمیت بتلانے کے لئے نصف العلم فرمایا۔
(۲)..... وقیل: اس علم کی تحصیل میں بہت زیادہ محنت و مشقت ہوتی ہے کہ اس میں زیادہ حساب کی ضرورت پڑتی ہے۔ بنا بریں نصف العلم کہا گیا۔

(۳)..... وقیل: کثرت ثواب و فضیلت کی بنا پر نصف العلم کہا گیا۔
(۴)..... وقیل: یا اس اعتبار سے کہا گیا کہ سب ملک دو قسم پر ہے۔ ایک اختیاری جیسے شراء و قبول، ہدیہ وغیرہ دوسری قسم اضطراری جیسے ارث تو فرائض میں دوسری قسم سے بحث ہوتی ہے۔

(۵)..... بعض نے یہ توجیہ کی کہ انسان پر دو حالتیں طاری ہوتی ہیں حالت حیوۃ حالت ممات تو دوسرے علوم حالت حیوۃ کے لئے ضروری ہیں اور فرائض کی طرف بعد الموت احتیاج ہوتی ہے۔ بنا بریں نصف العلم کہا گیا۔

(۶)..... وقیل: سب سے صحیح توجیہ یہ ہے کہ یہاں نصف سے آدھا مراد نہیں بلکہ اس سے مطلقاً جزء مراد ہے یا احد القسمین مراد ہے اگرچہ دونوں برابر نہیں ہیں۔

باب الوصایا

وصایا کا لغوی و شرعی معنی:

وصایا وصیۃ کی جمع ہے اور مصدری معنی پر اطلاق ہوتا ہے یعنی وصیت کرنا اور مالِ موصیٰ بہ پر بھی اطلاق ہوتا ہے۔ اور شرعاً وصیت کہا جاتا ہے: ”هو عهد خاص مضاف الى بعد الموت وقد يصحیه للتبرع۔“

وصیت کا جواز اور قیاس کی مخالفت:

قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ وصیت جائز نہ ہو کیونکہ اس میں ”تَمْلِیکُ الْمَالِ فِی الْمُسْتَقْبَلِ عِنْدَ زَوَالِ الْمِلْکِ“ ہے۔ حالانکہ اگر وجود ملک کے باوجود تملیک فی المستقبل کرے تو جائز نہیں ہے۔ جیسا کہ یوں کہے: ”مَلْکُکَ هَذَا الشَّيْءُ فِی الْغَدِ“ تو عند زوال الملک بطریق اولیٰ جائز نہیں ہوگا۔ لیکن انسان چونکہ محتاج ہے اور فطرۃ بخیل و حریص ہے اس لئے اکثر صحن حیات میں کسی کو تبرعاً کچھ دینا نہیں چاہتا ہے اور وقت مرگ میں تلافی مافات کرنا چاہتا ہے بنا بریں شریعت نے اس پر شفقت کر کے وصیت کی اجازت دی۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ ما حق امرأ مسلم الا وصیتہ مکتوبہ عنده“

وصیت کے وجوب و استحباب میں اختلاف فقہاء:

- (۱)..... داؤد ظاہری اور امام اسحاقؒ کے نزدیک کچھ مال کی وصیت کرنا واجب ہے اور یہی امام شافعیؒ کا قول قدیم تھا۔ دلیل حدیث مذکور ہے۔ اور بعض حضرات کے نزدیک صرف والدین و اقربین کے لئے وصیت کرنا واجب ہے: لقولہ تعالیٰ {کُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ أَنْ تَوَصَّيَا الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ} بِالْمَعْرُوفِ
- (۲)..... لیکن جمہور امت و ائمہ کے نزدیک کچھ مال کی وصیت کرنا مستحب ہے، کیونکہ مَشْرُوعَةٌ لَنَا لَا عَلَيْنَا وَمَا شَرَعَ لَنَا يَكُونُ مَفْذُوقًا۔ نیز یہ بعد الموت تبرع ہے، لہذا حال حیات کے تبرع پر قیاس کیا جائے گا اور اسی طرح مستحب ہوگا۔

قائلین وجوب کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... انہوں نے جو آیت پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ آیت میراث سے منسوخ ہو گئی۔ کما قال ابن عباسؓ۔ نیز حضرت ابو امامہؓ کی حدیث ہے: ”قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ فَلَا وَصِيَّةَ لِرَاطٍ“ (ابوداؤد) اور یہ مشہور حدیث ہے۔ اس سے نسخ قرآن جائز ہے۔
- (۲)..... حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس سے موت کی یاد و تیاری کی طرف اشارہ کیا گیا..... یا اس سے مراد یہ ہے کہ اگر اس کے پاس کسی کی امانت و ودیعت ہو یا کسی کا دین ہو تو وصیت کرنا ضروری ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

الحمد للہ یہاں تک مشکوٰۃ شریف جلد اول سے متعلق درس مشکوٰۃ مکمل ہو گئی ہے۔
اس کے بعد مشکوٰۃ شریف جلد ثانی سے متعلق درس مشکوٰۃ ہے۔

کتاب النکاح

عبادات و معاملات کے بعد نکاح کو ذکر کرنے کی وجہ:

چونکہ نکاح کے اندر معاملات و عبادات دونوں کی حیثیت موجود ہے، کیونکہ اس میں زوج پر مہر واجب ہوتا ہے، جو مال ہے اور نان و نفقہ واجب ہوتا ہے۔ نیز اس میں خانگی زندگی استوار ہوتی ہے اور یہ سب معاملات میں سے ہے، پھر دوسری طرف نفلی بعض العبادۃ سے نکاح افضل ہے اور سنن مرسلین میں سے ہے۔ نیز ”تحصین الفرج عن الوقوع فی الزنا“ ہے اور یہ سب عبادات میں سے ہے۔ بنا بریں مصنف علام نے عبادات و معاملات کے بعد کتاب النکاح کا آغاز کیا۔

نکاح کا لغوی و شرعی معنی:

نکاح کے لغوی معنوی اکثر لغویں کے نزدیک وطی کے ہیں اور مجاز اضم اور عقد پر بھی اس کا اطلاق ہوا کرتا ہے، اگرچہ بعض نے اس کا عکس بیان کیا ہے اور بعض نے کہا کہ تینوں میں مشترک ہے۔ اور اصطلاح میں نکاح کہا جاتا ہے: ”وَهُوَ عَقْدٌ وَضِعَ لِتَمْلِیکِ الْمُنْعَةِ بِالْأُنْثَى قَضًا“

مشروعیت نکاح کی حکمت:

اور مشروعیت نکاح کی حکمت یہ ہے کہ:

”تَعْلُقُ بَقَاءِ النَّسْلِ الْمُقَدَّرِ فِي الْعِلْمِ الْأَزَلِيِّ عَلَى الْوَجْهِ الْأَكْمَلِ“

نکاح کا حکم:

اور اس کا حکم یہ ہے:

”حُلُّ اشْتِمَاعِ كُلِّ مِنْهُمَا بِالْآخِرِ عَلَى الْوَجْهِ الْمَادُونِ فِيهِ شَرْعًا وَمِلْكٌ كُلِّ مِنْهُمَا عَلَى الْآخِرِ بَعْضُ الْأَشْيَاءِ“

نکاح کی شرعی حیثیت:

اس کی شرعی حیثیت میں بڑی تفصیل ہے، کہ:

(۱)..... اگر غلبہ شہوت ہو کر زنا میں مبتلا ہونے کا قوی اندیشہ ہو اور مہر و نان و نفقہ پر قادر ہو، تو بالاتفاق نکاح کرنا فرض ہے اور نہ کرنے سے گنہگار ہوگا۔

- (۲)..... اور اگر مہر و نان و نفقہ پر قادر نہ ہو..... یا جماع پر قدرت نہ رکھتا ہو تو نکاح کرنا حرام ہے۔
- (۳)..... اور حالت اعتدال میں قدرت علیٰ حقوق الزوجہ کی صورت میں احناف کے صحیح قول کے موافق نکاح سنت موکدہ ہے اور تحلیٰ بالنوافل سے نکاح افضل ہے۔
- اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایسی صورت میں نکاح مباح ہے اور تحلیٰ بالنوافل اشتغال بالنکاح سے افضل ہے۔

نکاح کے مقابلہ میں تحلیٰ بالنوافل کی افضلیت پر امام شافعی کا استدلال:

- (۱)..... وہ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم نے نکاح کو مباح قرار دیا، لہذا یہ بیع و شراء کی طرح ہے اور ظاہر بات ہے کہ بیع و شراء سے تحلیٰ بالنوافل افضل ہوگا۔
- (۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت یحییٰ علیہ السلام کی تعریف کی عدم نکاح پر، لہذا یہ افضل ہوگا۔

تحلیٰ بالنوافل کے مقابلہ میں نکاح کی افضلیت پر احناف کا استدلال:

- احناف بہت سی دلیلیں پیش کرتے ہیں:
- (۱)..... سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ خاتم النبیین، اشرف الرسول، نبی کریم ﷺ نے ایک نہیں، بلکہ نو (۹) شادیاں کیں اور شادی نہ کرنے کے ارادہ کرنے والا پر سخت نکیر فرمائی، تو ایک مباح امر پر حضور اقدس ﷺ پوری عمر نہ گزارتے اور نہ کرنے پر نکیر نہ فرماتے۔
- (۲)..... دوسری دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے نکاح کو سنن مرسلین میں سے فرمایا۔
- (۳)..... تیسری دلیل یہ ہے کہ نکاح کو ”خَيْرُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ“ فرمایا۔
- (۴)..... چوتھی دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے نکاح کی بہت ترغیب دی ہے اور فرمایا: ”تَزَوُّجُوا الْوُدُودَ وَالْوُدُودَ فَإِنِّي مُكَاتِبُكُمْ الْأَمَمَ“۔ نیز فرمایا: ”مَنْ أَرَادَ أَنْ يَلْقَى اللَّهَ طَاهِرًا وَامْطَهَرُوا فَلْيَتَزَوَّجِ الْخَوَارِثُ“۔ نیز فرمایا گیا: ”تَزَوُّجُوا فَإِنَّ خَيْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ نِسَاءُ“ اور نکاح کو نصف دین کہا گیا اور بتل سے منع فرمایا گیا۔
- (۵)..... دوسری بات یہ ہے کہ نکاح میں بہت سے دنیوی و اخروی مصالح ہیں:
- ”مِنْ تَهْذِيبِ الْأَخْلَاقِ وَتَوْشِيعَةِ الْبَاطِنِ بِالتَّحَلُّلِ فِي مَعَاشِرَةِ النَّبَاءِ النَّوْعِ وَتَرْبِيَةِ الْوُلْدِ وَالْقِيَامِ بِمَصَالِحِ الْمُسْلِمِ الْعَاجِزِ عَنِ الْقِيَامِ بِهَا وَالنَّفَقَةِ عَلَى الْأَقَارِبِ وَاعْفَافِ الْحَرَمِ عَنْ نَفْسِهِ وَدَفْعِ الْعِنَةِ عَنْهُ وَعَنْهُمْ“
- ان مصالح کو سامنے رکھنے کے بعد نکاح کو افضل قرار دینے میں تامل نہیں کیا جاسکتا، کیوں کہ یہ سب فائدہ متعدی ہیں اور تحلیٰ بالعبادات میں فائدہ غیر متعدی ہے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعیؒ نے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ نکاح فی نفسہ مباح کے قائل تو ہم بھی ہیں، لیکن دوسرے مصالح کے پیش نظر ہم اس کو افضل کہتے ہیں۔ جیسا کہ بیع و شراء فی نفسہ مباح ہے، مگر دوسرے مصالح مثلاً بال بچوں کے نفقہ کی غرض سے یہ فرض

واجب ہو جائے گا اور حضرت یحییٰ علیہ السلام کے واقعہ سے استدلال نہیں کیا جاسکتا، کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ ان کی شریعت میں عدم نکاح افضل تھا اور ہماری شریعت میں ”لَا زَهْبَانِيَّةٌ فِي الْإِسْلَامِ“ سے اس کو منسوخ کر دیا گیا۔

نکاح میں اہل ظاہر کا مذہب وجوب اور اس کا جواب:

اور اہل ظواہر نے تو اپنی عادت کے موافق نکاح کے بارے میں امر کا میخہ آنے کی بنا پر صلوٰۃ و صوم کے مانند نکاح کو فرض عین قرار دے دیا..... جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ امر ہمیشہ وجوب کے لئے نہیں آتا ہے..... یا تو یہاں وجوب و فرضیت خاص، خاص حالت کی بنا پر ہے، لہذا اس سے مطلقاً فرضیت نکاح پر اُن کو استدلال کرنا صحیح نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ... من استطاع منكم البائة۔“

لفظ بائة کا معنی و مفہوم:

لفظ بائة ماخوذ ہے ”بوء“ سے جس کے معنی پناہ لینا ہے۔ پھر مجازاً نکاح پر اطلاق کیا گیا، کیوں کہ انسان جس طرح اپنے مکان کی طرف پناہ لے کر اطمینان حاصل کرتا ہے، اسی طرح اپنی بی بی کی طرف پناہ لے کر اطمینان حاصل کرتا ہے، جیسا کہ قرآن کریم نے اشارہ کیا: ”لَتَسْكُنُوا إِلَيْهَا“ سے اور بائة سے مؤنثہ مراد ہے۔ یعنی مہر، نان و نفقہ پر قادر ہونا۔

وجاء کا معنی و مفہوم اور جوع نہ کہنے کی وجہ:

”وجاء“ کے معنی خصیتین کو کاٹنا، جس سے شہوت ختم ہو جاتا ہے اور روزہ سے شہوت کی جولانی ختم ہو جاتی ہے، بنا بریں صوم کو وجاء کہا گیا اور جوع نہ کہہ کر صوم کا حکم دیا گیا، تاکہ کسر شہوت کے ساتھ دوسری اور ایک عبادت بھی ہو جائے۔ (ایک تیر و شکار)

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... الشوم فی ثلاثة فی المرأة والدار والفرس۔“

شوم سے متعلق احادیث میں تعارض اور اس کا حل:

دوسری روایت میں مطلقاً شوم کی نفی آئی ہے، بنا بریں علمائے کرام نے وجہ تطہیق کی مختلف صورتیں بیان کیں:

(۱)..... کسی نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے ان تینوں کو دوسرے اشیاء سے خاص کر لیا۔

(۲)..... اور بعض نے کہا کہ یہ علی سبیل الفرض کہا گیا کہ اگر کسی چیز میں شوم ہوتا تو ان تینوں میں ہوتا اور ان میں شوم نہیں ہے تو

دوسرے میں بطریق اولیٰ نہیں ہوگا۔ چنانچہ سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی روایت اس کی تائید کرتی ہے۔ فرمایا:

”وَأَنْ يَكُونُ الطَّيْرَةُ فِي شَيْءٍ، فَفِي الْمَرْأَةِ وَالْأَرْضِ وَالْفَرَسِ۔“

(۳)..... اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ان چیزوں کے انتخاب کرنے میں خوب ہوشیاری و احتیاط کے ساتھ قدم رکھنے کی

طرف اشارہ ہے کیوں کہ دین و دنیا کے مصالح ان کے ساتھ استوار ہوتے ہیں۔ اگر ان میں خرابی آجائے تو پوری زندگی مکدر ہو جائے گی۔

شوم کی تفسیر میں علامہ تورپشتی کی تقریر:

علامہ تورپشتیؒ ابن عمرؓ کی ایک حدیث اس کی تفسیر میں بیان کرتے ہیں کہ اگر گھوڑا سواری نہ دے اور جہاد میں آڑ جائے تو یہ مشؤم ہے اور عورت کا شوم یہ ہے کہ اس کا مہر حد سے زائد ہو اور بدخلق ہو اور دوسرے زوج کے پاس رہ کر پہلے شوہر کی تعریف کرے اور اس کی طرف مائل ہو اور مکان کا شوم یہ ہے کہ مسجد سے دور ہو اور جار خراب ہو اور ساتھ ساتھ تنگ بھی ہو اور اگر یہ اوصاف نہ ہوں تو یہ سب مبارکات ہیں۔

باب النظر الى المخطوبة

”عن ابی ہریرۃ... فانظر الیہا“

مخطوبہ کو دیکھنے نہ دیکھنے میں اختلاف فقہاء:

- (۱)..... بعض اہل ظواہر کے نزدیک کسی اجنبیہ کی طرف دیکھنا جائز نہیں، خواہ اس لئے خطبہ نکاح دیا ہو، یا نہ ہو۔
- (۲)..... لیکن جمہور علماء کے نزدیک اگر کسی عورت کو نکاح کرنے کا پختہ ارادہ ہو، تو خطبہ دے کر اس کو دیکھنا جائز ہے بلکہ اولیٰ و مستحب ہے۔ البتہ امام مالکؒ کی ایک روایت ہے کہ اس عورت کے اذن کیساتھ ہونا چاہئے، لیکن جمہور یہ بھی کہتے ہیں کہ صرف چہرہ اور کفین دیکھنے کی اجازت ہے اور کسی عضو کو دیکھنا جائز نہیں اگر دوسرے کسی عضو میں شبہ ہو، تو کسی عورت کو بھیج کر تحقیق کر لے

عدم جواز پر اہل ظواہر کا استدلال:

اہل ظواہر حضرت علیؓ کی حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے ان سے خطاب کر کے فرمایا:

”يَا عَلِيُّ! لَا تَتَّبِعِ النَّظْرَةَ النَّظْرَةَ فَإِنَّ لَكَ الْأُولَىٰ“ رواہ الطحاوی

تو یہاں مطلقاً ممانعت ہے، مخطوبہ کی تخصیص نہیں۔

جواز پر جمہور کا استدلال:

- (۱)..... جمہور دلیل پیش کرتے حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث سے مسلم شریف میں کہ اس میں نظر کا امر کیا گیا۔
- (۲)..... دوسری دلیل حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ان کو فرمایا:

”فَانْظُرِ إِلَيْهَا فَإِنَّمَا أُخْرَىٰ أَنْ يُؤَدَّ مَبِينَتُكُمَا“ رواہ الترمذی۔

(۳)..... تیسری دلیل حضرت جابرؓ کی حدیث ہے:

”إِذَا خَطَبَ أَحَدُكُمُ الْمَرْأَةَ فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَىٰ نِكَاحِهَا فَلْيَفْعَلْ۔“ رواہ ابودانود

تو مذکورہ روایات سے مخطوبہ عورت کو دیکھنے کا فقط جواز ثابت نہیں ہو رہا ہے، بلکہ تاکید و اولیت ثابت ہو رہی ہے۔

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

اہل ظواہر نے منع کی جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مخطوبہ کے غیر مراد ہیں، جیسا کہ ظاہر الفاظ سے معلوم ہو

رہا ہے اور جواز روایت مخطوبہ کے حق میں ہے۔ فَلَا تَعَاوِضَ بَيْنَ الْأَخَادِنِ

☆.....☆.....☆.....☆

عن علی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال یا علی لا تبرز فخذک الحدیث

فخذ (ران) کے ستر ہونے میں اختلاف فقہاء:

- (۱)..... اہل ظواہر اور ابن علیہ کے نزدیک فخذ عورت نہیں ہے اور یہی امام احمد و مالک سے ایک روایت ہے۔
- (۲)..... جمہور ائمہ اور ابو حنیفہ، شافعی کے نزدیک فخذ عورت ہے اور یہی امام احمد و مالک کی صحیح روایت ہے

فخذ کے عدم ستر پر اہل ظواہر کا استدلال:

اہل ظواہر دلیل پیش کرتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:

”إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ غَزَا حَبَشَةَ... ثُمَّ حَسَرَ الْأَزَارَ عَنْ فَيْحِهِمْ حَتَّى النَّظَرِ إِلَى بَيْضِ فَيْحِهِمْ“ رواه البخاری

فخذ کے ستر ہونے پر جمہور کا استدلال:

- (۱)..... جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت جرحہ کی حدیث سے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

”أَمَا عَلِمْتُمْ أَنَّ الْفَيْحَ عَوْرَةٌ“۔ رواه الترمذی

- (۲)..... دوسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ”لاتبرز فخذک“ فرمایا۔

- (۳)..... تیسری دلیل محمد بن جحش رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

”قَالَ مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَلَى مَعْمَرٍ وَفَيْحَاةٍ مَكْشُوفَتَيْنِ فَقَالَ يَا مَعْمَرُ غَطِّ فَيْحَكَ فَإِنَّ الْفَيْحَ بَيْنَ عَوْرَةٍ“۔ رواه فی شرح السنة

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

اہل ظواہر نے انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ لڑائی و جنگ کا موقع اور لوگوں کا ازدحام بھٹا، غیر اختیار طور پر کھل گیا تھا، اس سے فخذ کے عدم عورت پر استدلال کرنا درست نہیں، جیسا کہ غیر اختیار طور پر اگر قبل و دبر کھل جائے، تو عدم عورت ہونا ثابت نہیں ہوگا۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن ام سلمة..... افعمبوا وان انتما الستما تبصرانه“

حدیث ام سلمہ اور حدیث عائشہ میں تعارض اور اس کا حل:

یہاں دوسری ایک حدیث ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی: ”كُنْتُ أَنْظُرُ إِلَى الْحَبَشَةِ وَهُمْ يُلْعَبُونَ بِحِوَارِهِمْ فِي الْمَسْجِدِ“ تو ان دونوں حدیثوں کے درمیان تعارض ہو گیا، کیوں کہ پہلی حدیث سے ”نَظَرُ التَّسَامِي إِلَى الزَّجَالِ“ کی ممانعت معلوم ہوتی ہے اور دوسرے حدیث سے جواز معلوم ہوتا ہے..... تو دونوں کے درمیان مختلف طریقے سے تطبیق دی گئی:

- (۱)..... پہلی بعد الحجاب کی ہے اور عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث قبل نزول الحجاب پر محمول ہے۔

(۲)..... حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا اس کے سن بلوغ سے پہلے پر محمول ہے۔

(۳)..... عورتوں کو مردوں کے تحت الرکبة و فوق السرة کی طرف دیکھنا جائز ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی نظر یہی تھی اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث تقویٰ اور ورع پر محمول ہے اور یہی زیادہ رائج ہے کیوں کہ عصر نبوت میں عورتیں مسجد میں مردوں کے ساتھ جماعت میں شریک ہوتی تھیں، تو معلوم ہوا کہ اس قدر دیکھنا جائز ہے، بشرطیکہ شہوت نہ ہو۔
☆.....☆.....☆.....☆

”عن انس..... انما هو ابوک وغلامک۔“

عورت کا غلام اس کے حق میں محرم ہے یا نہیں؟

یہاں بحث ہوئی عورت کا غلام اس کے محارم میں سے ہے یا اجنبی کی طرح ہے؟ تو:

- (۱)..... امام شافعی و مالک کے نزدیک عبد اس کی سیدہ کیلئے محارم میں سے ہے، لہذا غلام اس کے سرہ، ساقین اور عضدین دیکھ سکتا ہے
- (۲)..... لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک غلام سیدہ کیلئے بمنزلہ اجنبی ہے، لہذا سوائے وجہ اور کفین اور قد مین اور کچھ دیکھ نہیں سکتا ہے۔

غلام کے محرم ہونے پر امام شافعی و امام مالک کا استدلال:

- (۱)..... امام شافعی و مالک دلیل پیش کرتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور سے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدہ کے لئے غلام کو باپ کے مانند محرم قرار دیا۔
- (۲)..... دوسری دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے {وَلَا يَدْرِي رَزَقَهُنَّ... أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ} تو یہاں لفظ ما عام ہے غلام اور باندی دونوں کو شامل ہے، لہذا عورت کے لئے اپنے مملوک غلام و باندی کے سامنے مواضع زینت کو ظاہر کرنا جائز ہے۔

غلام کے اجنبی ہونے پر امام ابو حنیفہ کا استدلال:

- (۱)..... امام ابو حنیفہ دلیل پیش کرتے ہیں طاؤس و مجاہد کے قول سے کہ:

”لَا يَنْظُرُ الْمَمْلُوكُ إِلَى شَعْرِ سَيِّدَتِهِ“ اخرجه عبد الرزاق في مصنفه

نیز حسن بصری کا قول ہے ”مَنْ رَأَى بَشْرَ سَيِّدَتِهِ أَوْ بَشْرَ سَيِّدَتِهِ لَا يَدْخُلُ عَلَيْهِ“

- (۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ جب غلام آزاد ہونے کے بعد سیدہ کو شادی کر سکتا ہے اجماعاً، تو پھر ذی محرم کیسے ہوگا؟ محرم تو وہ ہے جس کے ساتھ کبھی بھی شادی جائز نہ ہو۔

امام شافعی و امام مالک کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... انہوں نے حدیث حضرت انس سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں احتمال ہے کہ وہ نابالغ تھا..... یا

وہاں شہوت کا اندیشہ نہ تھا۔

(۲)..... اور آیت کا جواب یہ ہے کہ اس سے صرف باندی مراد ہے:

”كَمَالَ قَالَ الْحَسَنُ وَسَعِيدُ ابْنِ الْمُسَيَّبِ وَقَالَ لَا تَغْرُزْكُمْ سُورَةُ النَّوْرِ فَإِنَّهَا فِي الْإِنثَاءِ ذُوْنَ الذُّكُورِ“ رواہ

ابن ابی شیبہ

باب الولی فی النکاح واستیذان المرأة

ولی کا لغوی معنی:

ولی ولایت سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ”تَنْفِیْذُ الْأَمْرِ عَلَى الْغَیْرِ“ ہے..... اور ولی ہر عاقل بالغ اور وارث ”عصبہ علی الترتیب فی المیراث“ کو کہا جاتا ہے۔

ولی اور شادی کرنے والی عورت دونوں کی رضامندی کی حکمت:

پھر جانا چاہئے کہ تمام معاملات میں نکاح کو شریعت نے بہت اہمیت دی ہے، اس لئے کہ اس میں بہت سے مصالح دینیہ و دنیویہ مضمر ہیں، بلکہ پورے عالم کا نظام اس پر موقوف ہے، کیوں کہ آپ ﷺ مودت و محبت اور تعلقات نکاح ہی سے پیدا ہوتے ہیں اور اسی سے نظام عالم باقی رہتا ہے۔ بنا بریں شریعت نے نکاح کے معاملے کو نہ فقط ولی پر موقوف رکھا، کیوں کہ اس سے عورتوں کی حیثیت انسانی ختم ہو جاتی ہے اور بالکل حیوان کی طرح ہو جائے گی، جو انسانی عظمت و شرافت کا خلاف ہے اور نہ صرف عورت پر بھی موقوف رکھا، کیوں کہ وہ ناقصات العقول میں سے ہے۔ تمام مصالح کی رعیت نہیں رکھ سکتی، کبھی غیر محل مسیبن معاملہ کرے گی، جس سے خاندانی شرافت میں دھبہ آئے گا، اس لئے شریعت نے ولی اور مولیہ دونوں کی رضامندی و رائے پر معاملہ نکاح کو موقوف رکھا، تاکہ ہر طرف کے مصالح کی رعیت ہو سکے اور اگر ولی عورت کو اس کی رضامندی کے سوا نکاح دیدے تو عورت مناسب سمجھے تو فسخ کر سکتی ہے۔ اسی طرح اگر عورت غیر مناسب جگہ میں نکاح کر لے، تو ولی کو فسخ کرنے کا اختیار ہے۔

بنا بریں بعض احادیث میں ولی کو ہدایت دی گئی کہ عورت کی اجازت کے بغیر اس کی شادی نہ کرے اور بعض احادیث میں عورت کو ہدایت دی گئی کہ ولی کے اذن و رضامندی کے بغیر شادی نہ کرے۔ بیان ماسبق کو پیش نظر رکھنے سے اسباب کے متعارض احادیث کے درمیان بآسانی تطبیق ہو جائے گی۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ ﷺ: لا تنکح الا یم حتی تستأمر“

ولایت اجبار کے مدار و محور میں اختلاف فقہاء:

یہاں ولایت اجبار کے مسئلہ پر روشنی پڑتی ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ ولی بغیر اذن مولیہ نکاح درست ہو جاتا ہے اور ولایت اجبار کا مطلب یہ نہیں ہے کہ عورت کو مار پیٹ کر زبردستی سے نکاح دے دیا جائے، جیسا کہ ظاہری لفظ سے معلوم ہو رہا ہے۔ اب اس میں اختلاف ہوا کہ ولایت اجبار کا مدار کس پر ہے؟ تو:

(۱)..... شوافع کے نزدیک بکارت پر ہے کہ اگر عورت باکرہ ہے، خواہ بالغ ہو یا نابالغ، ولی بغیر اس کی اجازت شادی کر سکتا ہے

اور اگر شبیہ ہے، تو شادی نہیں دے سکتا الا باذنها۔

(۲)..... اور امام اعظمؒ کے نزدیک ولایت اجبار کا مدار صغر پر ہے خواہ باکرہ ہو یا شبیہ۔

اختلاف فقہاء بر مبنی ولایت وعدم ولایت کی چار صورتیں:

تو چار صورتیں نکلیں گی:

- (۱)..... شبیہ بالغہ، بالاتفاق ولایت نہیں ہوگی۔
- (۲)..... باکرہ صغیرہ، بالاتفاق ولایت اجبار ہوگی۔
- (۳)..... شبیہ صغیرہ، امام اعظمؒ کے نزدیک ولایت ہوگی اور شوافع کے نزدیک ولایت نہیں ہوگی۔
- (۴)..... باکرہ بالغہ، شوافع کے نزدیک ولایت ہوگی۔ احناف کے نزدیک نہیں ہوگی۔

بکارت کے مدار ولایت ہونے پر شوافع کا استدلال:

شوافع اپنے مدعی پر حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: ”الْقَبِيلُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا۔“ رواہ مسلم۔ تو یہاں شبیہ کو اپنے نفس کا زیادہ حقدار قرار دیا گیا، تو مفہوم مخالف سے یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ باکرہ سے اس کا ولی زیادہ حقدار ہے، لہذا ولایت اجبار کا مدار بکارت پر ہے۔

صغر کے مدار ولایت ہونے پر امام ابو حنیفہ کا استدلال:

- (۱)..... امام اعظمؒ کی دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی مذکورہ حدیث ہے کہ باکرہ سے بھی اجازت طلب کرنے کا حکم ہے۔
- (۲)..... دوسری دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے ”أَلَا نَرَى أَحَقَّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا“ اور لغت میں ”أَرَى“ کہا جاتا ہے اس عورت کو جس کا زوج نہ ہو، خواہ مطلقہ ہو، یا متوفی عنہا زوجہا ہو، یا بالکل شادی نہ ہوئی ہو اور اس کے مؤید اکثر اہل علم کی رائے ہے۔ کما قال الترمذی
- (۳)..... نیز شیخ تقی الدین سبکیؒ جو شافعی المذہب ہے وہ فرماتے ہیں کہ ظاہری قرآن و حدیث احناف کے موافق ہے اور خود سبکی نے مسلک احناف کو اختیار کیا۔

شوافع کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... شوافع کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مفہوم مخالف ہمارے نزدیک قابل حجت نہیں۔
- (۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ اس کی دلیل مفہوم مخالف سے ہے اور ہماری دلیل منطوق سے ہے، لہذا اسی کی ترجیح ہوگی یا اس سے باکرہ صغیرہ مراد ہے۔

احناف کے مزید دو استدلال:

- (۴)..... باقی احناف کے نزدیک ولایت اجبار کا مدار جو صغر پر ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت صدیق اکبرؓ نے اپنی چھ

سالہ لڑکی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا نکاح حضور اقدس ﷺ سے کرایا اور حضور اقدس ﷺ نے اس کو برقرار رکھا، تو معلوم ہوا کہ صغیرہ کا ولی بغیر اس کی اجازت نکاح کر سکتا ہے۔

(۵)..... دوسری بات یہ ہے کہ بغیر شہوت نکاح کے مصالح کے بارے میں رائے پیدا نہیں ہو سکتی، لہذا اس سے رائے لینے میں کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی موسیٰ عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال لا نکاح الا بولی۔“

عبارۃ النساء سے انعقاد نکاح کا مسئلہ اور اس میں اختلاف فقہاء:

یہاں ایک اختلافی مسئلہ ہے جو نہایت اہم ہے۔ وہ یہ کہ:

(۱)..... امام مالکؒ و شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک ولی کے بغیر نکاح منعقد نہیں ہوتا ہے، بلکہ ان حضرات کا مسلک یہ ہے کہ عورتوں کی عبارت سے نکاح کا انعقاد نہیں ہوتا ہے۔

(۲)..... اور صاحبین کے نزدیک عورتوں کی عبارت سے نکاح کا انعقاد ہوتا ہے، لیکن ولی کی رضامندی اور اذن ضروری ہے۔

(۳)..... امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بغیر اذن ولی عورتوں کی عبارت سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے، البتہ مناسب جگہ میں شادی کرنے سے ولی کو اختیار مخیر حاصل ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

(۱)..... امام شافعیؒ و مالکؒ و احمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے، جس میں حضور اقدس ﷺ نے صاف فرمایا: ”لا نکاح الا بولی۔“

(۲)..... دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ہے:

”اَيْتِمَا امْرَأَةٌ كَحَتِّ بَغَيْرِ اِذْنٍ وَلَيْسَ بِهَا قِنْكَاحُهَا بَاطِلٌ“ رواہ الترمذی

صاحبین کا استدلال:

صاحبین دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے:

”ذَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَفَاءَ أَبِي سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ فَخَطَبَنِي إِلَى نَفْسِي

فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لَيْسَ أَخَذَ مِنْ أَوْلِيَائِي شَاهِدٌ فَقَالَ لَيْسَ أَخَذَ مِنْ أَوْلِيَائِي

حَاضِرًا وَلَا غَائِبًا إِلَّا وَتَرْضَائِي۔“ رواہ الطحاوی

اس سے معلوم ہوا کہ عورتوں کی عبارت سے نکاح ہو جاتا ہے مگر ولی کی رضامندی ضروری ہے۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

امام ابو حنیفہؒ کے پاس بہت سے دلائل ہیں:

(۱).....قرآن کریم کی بہت سی آیتوں میں نکاح کی نسبت عورتوں کی طرف کی گئی جیسے {فَلَا تَعْصُوهُنَّ} اَنَ وَ بَنَاتِكُنَّ اَزْوَاجَهُنَّ {حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْكُمْ} {فَاِذَا بَلَغْنَ اَجْلَهُنَّ} وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِیْهِ اَنْفُسُهُنَّ {تَوَانِ آیات سے صاف معلوم ہوا کہ عورتوں کی عبارت سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے، ولی کی رضامندی اور اذن کی کوئی ضرورت نہیں، بلکہ ولی کو منع کیا جا رہا ہے کہ اس کے معاملہ میں دخل اندازی نہ کرے۔

(۲).....حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: ”اَلَا نِمَّ اَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا۔“ رواہ مسلم

(۳).....”لَا تَنْكِحُ الْقَبِيلَ حَتَّىٰ تَسْتَأْمَرَ“

(۴).....طحاوی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے کہ انہوں نے اپنی بھتیجی حفصہ بنت عبد الرحمن رضی اللہ عنہا کو منذر ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کے ساتھ شادی دے دی، حالانکہ عبد الرحمن زندہ تھے، اگرچہ غائب تھے، تو یہاں عائشہ رضی اللہ عنہا نے بھی اور ولی کی اجازت لی تھی، اس کے باوجود نکاح منعقد ہو گیا، تو معلوم ہوا کہ بغیر ولی اور بغیر اذن ولی فقط عورت کی عبارت سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔

(۵).....نیز عقل کا تقاضا بھی یہی ہے کہ وہ ایک آزاد انسان ہے اس کو اپنے مال و نفس میں تصرف کا پورا حق ہونا چاہئے ورنہ اس کی حریت میں داغ پڑے گا۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

ائمہ ثلاثہ نے جن دو حدیثوں سے دلیل پیش کی ان کا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں سند کے لحاظ سے بہت مختلف فیہ ہیں، چنانچہ امام ترمذی نے ان پر کلام کیا اور امام طحاوی نے بھی کلام کیا اور مرسل ہونے کو رائج قرار دیا ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ لافنی کمال کے لئے ہے۔ اگر ولی غیر مناسب دیکھے، تو فسخ کر سکتا ہے..... یا اس سے مراد صغیرہ مجنونہ ہے اور ان کا نکاح امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بھی بغیر ولی صحیح نہیں ہوتا ہے..... یا ولی سے عام مراد لیا جائے کہ خود عورت اپنے نفس کا ولی ہے، تو مطلب یہ ہوا کہ اگر عورت خود راضی نہ ہو، تو نکاح نہیں ہوگا۔ لہذا یہ حدیث ہمارے خلاف نہیں۔

اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا دوسرا جواب یہ ہے کہ باطل کے معنی علی شرف البطلان ہیں، اس لئے کہ عورت غیر کفو میں یا مہر مثل کے کم میں شادی کرے، تو ولی فسخ کرنے کا اختیار ہے۔

اور خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا مذہب بھی امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کے مانند ہے، اس لئے تو انہوں نے اپنی بھتیجی کی بغیر اذن ولی شادی کر دی۔ لہذا جمہور کے معنی کے اعتبار سے راوی حدیث کے قول و فعل کے ساتھ تعارض ہو جائے گا، جو اصول کے خلاف ہے اور امام ابو حنیفہؒ کا مطلب لینے سے تعارض نہیں ہوگا۔ لہذا یہی اولیٰ ہوگا۔

پھر حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا میں ایسا قرینہ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بغیر ولی انعقاد نکاح ہو جاتا ہے، وہ الفاظ یہ ہیں: ”اِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ“ اگر نکاح درست نہیں ہوا، تو مہر کیوں واجب ہوا؟ بیان ماسبق سے واضح ہو گیا کہ اس مسئلہ میں امام اعظمؒ کا مذہب رائج ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

باب اعلان النکاح والخطبة والشرط

عن الربیع بنت معوذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت: جاء النبی ﷺ فدخل حین بنی علی فجلس علی

”عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہی عن الشغار۔“

شغار کے لغوی معنی اور اس کی وجہ تسمیہ:

- (۱)..... شغار کے لغوی معنی رفع اور خالی کرنا، چونکہ اس قسم کے نکاح میں مہر کو عقد سے اٹھا دیا یا مہر سے خالی کرنا ہے، بنا بریں اس کو شغار کہا جاتا ہے۔
- (۲)..... اور بعض کہتے ہیں کہ اس کے معنی دور ہونا اور زوجین مہر کی نفی کر کے حق سے دور ہو گئے، اس لئے شغار کہا جاتا ہے۔

شغار کے اصطلاحی معنی:

اور اصطلاح میں شغار کہا جاتا ہے کہ کوئی شخص اپنی بیٹی یا بہن کو دوسرے سے اس شرط پر نکاح دیتا ہے کہ وہ متزوج اپنی لڑکی یا بہن کو اس کے پاس شادی دیدے اور احدا العاقدین دوسرے کا مہر ہو جائے، دوسرا کوئی مہر نہ ہو۔

نکاح شغار کے جواز و عدم جواز میں اختلاف فقہاء:

تو اس کے جواز و عدم جواز میں اختلاف ہوا:

- (۱)..... امام شافعی، احمد اور اسحاقؒ کے نزدیک یہ نکاح باطل ہے۔
- (۲)..... امام اعظمؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک نکاح صحیح ہو جائے گا اور شرط باطل ہو جائے گی اور ہر ایک کو مہر مثل ملے گا۔

بطلان شغار پر امام شافعی و امام احمد کا استدلال:

- (۱)..... فریق اول نے حدیث ابن عمرؓ سے استدلال کیا کہ آپ نے ”لا شغار فی الاسلام“ فرمایا۔ نیز نبی عن الشغار بھی موجود ہے۔

(۲)..... دوسری عقلی دلیل یہ پیش کی، کہ ہر ایک کا نصف بضع مہر ہوا اور نصف بضع منکوحہ ہوا اور منافع بضع میں اشتراک نہیں ہوتا، جیسا کہ ایک عورت کو دو آدمی ایک ہی ساتھ شادی نہیں کر سکتا، لہذا یہ نکاح صحیح نہیں ہوگا۔

صحت شغار پر امام اعظم و سفیان ثوری کا استدلال:

امام ابو حنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ کی دلیل یہ ہے کہ عاقد نے ایسی چیز کو مہر مقرر کیا، جو مہر کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے اور ایسی صورت میں عقد صحیح ہو جاتا ہے اور مہر مثل واجب ہوتا ہے، جیسا کہ کسی نے خمر اور خنزیر کو مہر مقرر کیا، تو سب کے نزدیک نکاح ہو جاتا ہے اور مہر مثل واجب ہوتا ہے، تو یہاں بھی ایسا ہے، کیوں کہ نکاح شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتا۔

امام شافعی و امام احمد کے استدلال کا جواب:

امام شافعیؒ وغیرہ نے حدیث نبی سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ نہیں نکاح کو تسمیہ مہر سے خالی کر نیکی وجہ سے ہے، عین نکاح سے نہیں نہیں ہے اور تسمیہ مہر سے نکاح کو خالی کرنے سے نکاح باطل نہیں ہوتا، جیسا کہ اذان جمعہ کے وقت بیچ و

فروخت ممنوع ہے۔

اور ان کی عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جب بضع مہر ہی نہیں ہوا، تو اشتراک کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، تو یہ شرط فاسد ہوئی، جس سے نکاح فاسد نہیں ہوتا، بلکہ خود شرط باطل ہوگی اور نکاح صحیح ہو جائے گا اور مہر مثل واجب ہوگا۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن متعة النساء یوم خیبر۔“

نکاح متعہ کا اصطلاحی معنی:

نکاح متعہ کہا جاتا ہے کہ کسی عورت سے کہے کہ میں تجھ سے اتنی مدت اتنے مال کے بدلے نفع اٹھاؤں گا۔

بحث تحریم متعہ اور امام مالک کی طرف نسبت حلت کی حقیقت:

جمہور امت کے نزدیک متعہ حرام ہے البتہ ابتداء میں بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جواز کے قائل تھے، سب نے رجوع کر لیا۔ کمافی البدائع اور صاحب ہدایہ نے جو امام مالکؒ کی طرف اس کے جواز کی نسبت کی، وہ غلط ہے، کیونکہ مالکیہ کی کسی کتاب میں جواز متعہ کو بیان نہیں کیا۔ علاوہ ازیں امام مالکؒ نے اپنی مؤطا میں حضرت علیؓ کی حدیث نبی متعہ کے بارے میں نقل کی، حالانکہ امام مالکؒ کی عادت ہے کہ مؤطا میں وہی روایت لاتے ہیں، جو ان کے مذہب کے مطابق ہوتی ہے، لہذا اس حدیث کو اپنی کتاب میں لانا دلیل ہے اس بات پر کہ وہ حرمت متعہ کے قائل ہیں۔

حلت متعہ پر شیعہ کے دلائل:

امت میں صرف فرقہ شیعہ حلت متعہ کے قائل ہیں، وہ اپنے اس باطل عقیدہ کے ثبوت پر دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت {فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ} سے طریقہ استدلال یوں ہے کہ یہاں استمتاع کا ذکر کیا گیا، نکاح کا ذکر نہیں کیا اور استمتاع ہی متعہ ہے، پھر اجر کا ذکر کیا گیا اور وہ متعہ ہی میں ہوتا ہے، نکاح میں تو مہر ہوتا ہے۔ نیز حضرت ابن عباسؓ کے قول سے استدلال کرتے ہیں، کہ آپؐ اس کے جواز کے قائل تھے۔

تحریم متعہ پر جمہور امت کے دلائل:

جمہور امت قرآن کریم، سنت نبویہ، اجماع اور قیاس سے استدلال کرتے ہیں چنانچہ:

(۱)..... قرآن کریم کی آیت ہے:

{وَالَّذِينَ هُمْ يَلْمُزُونَهُمْ حَافِظُونَ - الْأَعْلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ، فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَآذُونَ -}

تو یہاں نکاح اور ملک یمین کے علاوہ دوسری صورت سے جماع کو حرام قرار دیا گیا اور ایسے کرنے والا کو عادی اور ظالم کہا گیا اور ظاہر بات ہے کہ متعہ نہ ملک یمین ہے اور نہ نکاح، لہذا قرآن کریم کی نص قطعی سے اس کی حرمت ثابت ہوگئی۔

(۲)..... اور حدیث سے یہ ہے کہ حضرت علیؓ کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں، اور سلمہ بن الاکوع کی حدیث مسلم میں کہ:

”نَهَى عَنْ مُتَعَةِ النِّسَاءِ۔“

تیسری حدیث حضرت ربیعؓ کی:

”إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي كُنْتُ أَذْنُ لَكُمْ فِي الْإِسْتِمْتَاعِ مِنَ النِّسَاءِ وَإِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَ إِلَى

يَوْمِ الْقِيَمَةِ۔“ رواہ مسلم

(۳)..... اجماع کے بارے میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ اس کے طرف حاجت ہونے کے باوجود اس سے پرہیز کرتے رہے، کوئی بھی اس کے جواز کے قائل نہیں ہوئے۔

(۴)..... اور قیاس بھی اس کے عدم جواز کا تقاضا کرتا ہے کیوں کہ نکاح کی مشروعیت کے جو مصالِح ہیں، وہ متعہ میں نہیں پائے جاتے، بلکہ اس میں صرف قضا شہوت ہے، لہذا عقلاً بھی یہ حرام ہونا چاہئے۔

شیعہ کے دلائل کا جواب:

(۱)..... شیعہ نے آیت قرآنی سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ آیت کے ماقبل و مابعد میں نکاح کا ذکر ہے، لہذا استمتاع سے استمتاع بالانکاح مراد ہوگا اور لفظ اجر کا اطلاق مہر پر ہوتا ہے، جیسا کہ {فَأَنْكِحُوا هُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِنَّ وَأَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ}

(۲)..... اور ابن عباسؓ کے اثر کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے اس سے رجوع کر لیا کما ذکرنا کہ حضرت علیؓ نے ان سے فرمایا:

”أَمَّا عَلِيٌّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ حَرَّمَ الْمُتَعَةَ يَوْمَ خَيْبَرَ فَرَجَعَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ وَكَانَ يَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَتُوبُ إِلَيْكَ مِنْ قَوْلِي فِي الْمُتَعَةِ۔“

پھر وہ مطلقاً حلت کے قائل نہ تھے، بلکہ حالت اضطرار میں جواز کے قائل تھے، جس طرح حالت محضہ میں مردہ کھانا حلال ہے اور ابن ہمامؒ نے فتح القدیر میں لکھا کہ اس سے بھی رجوع کر لیا، کیوں کہ شہوت دبانے کی صورت میں شریعت نے صوم مقرر کیا ہے اور ابن عباسؓ خود حرمت متعہ کے بیان کرنے والوں میں سے ہیں، لہذا ابن عباسؓ کے قول سے دلیل پیش کرنا درست نہیں ہوگا۔

متعہ کی حلت و حرمت میں روایات مختلفہ اور امام نووی کی تطبیق:

پھر متعہ کے بارے میں مختلف روایات ہیں:

(۱)..... حضرت علیؓ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتداء اسلام میں یہ جائز تھا..... پھر خیبر کے سال میں حرام کر دیا گیا۔

(۲)..... اور حضرت سلمہ بن الاکوعؓ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عام او طاس میں تین دن کے لئے حلال کر دیا گیا پھر قیامت تک کے لئے حرام کر دیا گیا۔

(۳)..... اور سبرہؓ کی حدیث سے واضح ہوتا ہے کہ فتح مکہ کے دن حرام کر دیا گیا۔

تو علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ متعہ کی تحریم و اباحت دومرتبہ ہوئی چنانچہ قبل خیبر مباح تھا اور خیبر کے سال ایک مرتبہ

حرام کیا گیا پھر فتح مکہ کے سال جس کو عام او طاس کہا جاتا ہے تین دن کے لئے حلال کر دیا پھر حرام کر دیا گیا۔ یہی توجیہ امام شافعی سے منقول ہے۔

حلت متعہ کے مطلقاً انکار پر مبنی حضرت شاہ صاحب تحقیق:

لیکن اس بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ کی عجیب تحقیق ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ اسلام میں کبھی متعہ حلال نہیں کیا گیا، بلکہ زمانہ جاہلیت میں جس طرح مختلف قسم کا نکاح ہوتا تھا، اس طرح متعہ ایک قسم کا نکاح تھا اور ابتداء اسلام میں جب تک احکام نازل نہیں ہوئے تھے، زمانہ جاہلیت کے امور پر عمل ہوتا تھا، پھر آہستہ آہستہ احکام نازل ہوتے رہے، تو دوسرے باطل نکاح کی تحریم کے مانند متعہ کی تحریم بھی نازل ہوئی، تو سب سے پہلے جنگ خیبر میں اس کی حرمت نازل ہوئی، لیکن سب لوگوں تک یہ حکم نہیں پہنچا تھا، اسی طرح کرتے رہے، جس کو روایات میں دوسرے مرتبہ حلت سے تعبیر کر دیا گیا، بعد میں فتح مکہ کے سال اس حرمت کی مزید تاکید کی گئی اور حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں اس کی اور مزید تشہیر کرائی، اس طرح متعہ کے بارے میں جو مختلف ہیں، وہ سب جمع ہو جائیں گی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی ہریرۃ قال: قال رسول اللہ ﷺ کل خطبة لیست فیہا تشہد فہی کالید الجذماء“

نکاح میں خطبہ کی شرعی حیثیت اور اختلاف فقہاء:

- (۱)..... اہل ظواہر کے نزدیک نکاح میں خطبہ پڑھنا شرط ہے، بغیر اس کے نکاح صحیح نہیں ہوگا۔
- (۲)..... مگر جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کے نزدیک خطبہ شرط نہیں ہے، بلکہ مستحب ہے، بغیر اس کے نکاح میں کوئی نقصان واقع نہیں ہوگا۔

نکاح میں شرط خطبہ پر اہل ظواہر کا استدلال:

اہل ظواہر نے ان احادیث سے استدلال کیا، جن میں بغیر خطبہ نکاح کو کالید الجذماء یا فاقطع وابتز کہا گیا۔

استحباب خطبہ پر جمہور کا استدلال:

جمہور ائمہ دلیل پیش کرتے ہیں ابو داؤد شریف کی حدیث سے کہ:

إِنَّ رَجُلًا مِنْ بَنِي سُلَيْمٍ خَطَبَهُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ أَمَامَةَ بِنْتِ عَبْدِ الْمَطْلَبِ فَأَنكَحَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَشَهَّدَ
تو اس سے واضح ہوا کہ بغیر خطبہ درست ہو جاتا ہے۔

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو احادیث پیش کیں، ان کا جواب یہ ہے کہ وہاں استحباب مراد ہے، کیوں کہ وہاں ایسا کوئی لفظ نہیں ہے، جو وجوب و شرط پر دال ہو، بلکہ وہاں بے برکتی کہا گیا، جس کے قائل جمہور بھی ہیں۔

محرمات کی اقسام:

جن عورتوں سے نکاح کرنا حرام ہے، ان کی دو قسمیں ہیں:

(۱)..... حرمت مؤبدہ : یعنی جن سے ہمیشہ کے لئے نکاح حرام ہے، کبھی حلال نہیں ہوگا۔

(۲)..... حرمت غیر مؤبدہ : جو عارض کی بنا پر حرام ہوئی، عارض دور ہو جانے سے حلال ہو جائے گی۔

حرمت مؤبدہ کے اسباب:

پہلی قسم میں تین اسباب ہیں:

(۱)..... نسب ہے کہ اپنے فروع حرام ہیں، جیسے بیٹیاں، بیٹی کی لڑکیاں، نیچے تک، اسی طرح اصول حرام اوپر تک، اسی طرح والدین کے فروع کے فروع یعنی نچے تک اور صرف فروع اجداد و جداد حرام ہیں، انکے نیچے حرام نہیں، جیسے پھوپھی اور خالہ کی لڑکیاں اور ان کی لڑکیاں حرام نہیں

(۲)..... دوسرا سبب مصاہرت کہ بی بی کے فروع و اصول حرام ہیں۔

(۳)..... تیسرا سبب رضاعت ہے، یہ نسب کے مانند ہے۔

حرمت غیر مؤبدہ کے اسباب:

اور حرمت غیر مؤبدہ کے چار اسباب ہیں:

(۱).....المجموع بین المحرمات یعنی ایسی دو عورتوں کا نکاح کرنا کہ اگر ان میں کسی کو مرد یا عورت قرار دیا جائے، تو ایک دوسرے

سے شادی جائز نہ ہو، جیسے دو بہن یا پھوپھی اور بھتیجی، خالہ اور بھانجی۔

(۲).....حق غیر کی وجہ سے جیسے دوسرے کی منکوحہ یا معتدہ۔

(۳).....عدم دین سماوی جیسے مجوسیہ و مشرکہ۔

(۴).....التنافی جیسے مولیٰ باندی کو شادی کرنا اور غلام اپنی سیدہ کو شادی کرنا۔

☆ ☆ ☆ ☆

”عنها قالت جاء عمي من الرضاعة فاستاذن علي“

دودھ پلائے والی عورت کے شوہر کیلئے مرضعہ حرام ہوگی یا نہیں؟

مرضعہ عورت کے زوج کے لئے رضیعہ حرام ہوگی یا نہیں؟ اس بارے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ:

(۱)..... ربیعہ الرائے اور اہل ظواہر کے نزدیک رضاعت من جانب الرجل کسی شخص کو حرام نہیں کرتی۔ بسا بریں مرضعہ کے

زوج اور اس کے آباء و ابناء پر یہ رضیع پنہی حرام نہیں ہوگی۔

(۲)..... لیکن جمہور صحابہ و تابعین اور ائمہ اربعہ کے نزدیک حرمت رضاعت مرضعہ اور اس کے شوہر دونوں کی جانب میں ثابت ہوگی لہذا دودھ پینے والی لڑکی مرضعہ کے شوہر اور اس کے آباء و ابناء پر حرام ہوگی۔ کما فی النسب

اہل ظاہر کا استدلال:

- (۱)..... اہل ظواہر نے {وَأَمَّا أَنْتُمْ الْآلِیُّنَ} اَزْوَاجُكُمْ کے ظاہر سے استدلال کیا، کہ یہاں محرمات کی فہرست میں صرف امہات کا ذکر کیا، لہذا صرف اس کی جانب حرام ہوگی، نہ کہ زوج کی جانب۔
- (۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ دودھ صرف مرضعہ سے نکلتا ہے، مرد کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے، تو پھر اس کی جانب میں حرمت کیسے ہوگی؟

جمہور کا استدلال:

- (۱)..... جمہور کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ حدیث ہے کہ اس میں آپ ﷺ نے فرمایا: ”فَلْيَلِجْ عَلَيْكَ فَإِنَّهُ عَمُوكَ مِنَ الرِّضَاعَةِ“ اس سے صاف معلوم ہوا کہ رضاعت سے مرد کی جانب میں بھی حرمت ثابت ہوتی ہے۔
- (۲)..... دوسری دلیل یہ ہے کہ حرمت رضاعت کے بارے میں جتنی حدیثیں آئی ہیں، ان میں عام الفاظ سے فرمایا: ”يَحْزُمُ مِنَ الرِّضَاعَةِ مَا يَحْزُمُ مِنَ الْوِلَادَةِ فَإِنَّ لِلَّهِ حَرَّمَ مِنَ الرِّضَاعَةِ مَا حَرَّمَ مِنَ النَّسَبِ۔“ ان میں مرد و عورت کی جانب کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔
- (۳)..... دوسری بات یہ ہے کہ دودھ پیدا ہوتا ہے عورت اور مرد دونوں کے پانی سے، لہذا جزائیت دونوں طرف سے ثابت ہوتی ہے اور یہی حرمت کی علت ہے، لہذا حرمت دونوں طرف میں ہوگی۔

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

انہوں نے آیت سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ تخصیص اشیٰ بالذکر سے ماعداء کی نفی پر استدلال کرنا درست نہیں خصوصاً طور پر جب کہ دوسری طرف صحیح حدیث بھی موجود ہو اور یہاں زوج کی جانب سے حرمت پر حدیث موجود ہے کما ذکرنا۔ قیاس کا جواب یہ ہے کہ صحیح احادیث کے مقابلہ میں قیاس کا کوئی اعتبار نہیں ہے پھر قیاس صحیح بھی نہیں کیوں کہ دودھ میں مرد کی بھی شرکت ہے۔ کما ذکرنا۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن أم الفضل..... لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان۔“

دودھ کی کتنی مقدار سے حرمت رضاعت ہوتی ہے؟

- کتنی مقدار دودھ سے حرمت ثابت ہوتی ہے؟ اس میں سخت اختلاف ہے۔ چنانچہ:
- (۱)..... امام احمدؒ کے نزدیک تین رضاعت سے حرمت ثابت ہوگی، ایک یا دو سے نہیں ہوگی، یہی داؤد ظاہری اور ابو ثور کا مسلک ہے۔

(۲)..... امام شافعیؒ واسحاقؒ کے نزدیک جس رضاعت مشبعت فی خمسۃ اوقات سے حرمت ثابت ہوگی۔ یہی امام احمدؒ علیہ سے ایک روایت ہے۔

(۳)..... امام ابو حنیفہؒ، مالکؒ، اوزاعیؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک مطلق رضاعت کم ہو یا زیادہ، حرمت ثابت کرتی ہے جب کہ یقین ہو کہ دودھ پیٹ میں داخل ہوا ہے۔

اہل ظواہر و حنابلہ کا استدلال:

اہل ظواہر و حنابلہ دلیل پیش کرتے ہیں ام الفضل کی مذکورہ حدیث سے ”لَا تَخْزَمُ الرُّضْعَةُ وَلَا الرُّضْعَتَانِ“ اسی طرح حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے مسلم شریف میں ”لَا تَخْزَمُ الرُّضْعَةُ وَلَا الرُّضْعَتَانِ“ اس سے معلوم ہوا کہ ایک دودھ سے حرمت ثابت نہیں ہوتی، بلکہ تین مرتبہ چوسنے سے حرمت ثابت ہوگی۔

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہؓ کی حدیث سے:
 ’قَالَتْ كَانَ فِيمَا أَنْزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ عَشْرَ رَضَعَاتٍ مَغْلُومَاتٍ يَخْزَمْنَ ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسٍ مَغْلُومَاتٍ فَتَوَفَّى النَّبِيُّ ﷺ وَهِيَ فِيهَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ۔“ رواہ مسلم
 تو تو جب پانچ رضعات سے دس رضاعت منسوخ ہو گئیں، بنا بریں پانچ کے کم رضاعت سے حرمت ثابت نہ ہوگی۔

احناف کا استدلال:

(۱)..... احناف دلیل پیش کرتے ہیں اس طور پر کہ حرمت رضاعت کی جتنی آیات واحادیث ہیں وہ سب مطلق ہیں کسی مقدار کا ذکر نہیں ہے جیسے {وَأَمَّا نَكُمْ مِنَ اللَّحْمِ} أَوْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَانَكُمْ مِنَ الرِّضْعَةِ اور حدیث ہے ”إِنَّمَا يَخْزَمُ مِنَ الرُّضْعَةِ مَا يَخْزَمُ مِنَ النَّسَبِ۔“
 (۲)..... دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ اصل علت تو جزئیت ہے اور یہ ایک قطرہ سے بھی ثابت ہوتی ہے، لہذا مطلق رضاعت محرم ہونا چاہئے۔

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

اہل ظواہر اور حنابلہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ سب حدیثیں منسوخ ہیں، جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں، نیز ابن مسعودؓ سے بھی یہی منقول ہے کافی فتح القدیر۔ یا تو اس سے یقین دخول لبن فی المعدہ مراد ہے، اس لئے عام طور پر دوا ایک دفعہ چوسنے سے دودھ اندر نہیں جاتا ہے، اگر یقین ہو جائے کہ ایک قطرہ بھی اندر چلا گیا، تب بھی حرمت ثابت ہو جائے گی۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعیؒ واسحاقؒ نے حضرت عائشہؓ کی حدیث سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ ہم پوچھتے ہیں کہ وہ پانچ رضاعت والی آیت کہاں ہے؟ اس پر وہ کہتے ہیں کہ وہ مصحف عائشہؓ میں ہی بکری نے کھالیا، اس پر ابن جریرؒ کہتے ہیں ”لَا“

استند لآل الشواہع أكله الشاة“۔

پھر ہم کہتے ہیں کہ یہ جو عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے کہ پانچ رضاعت کی آیت اب تک موجود ہے، یہ اخبار آحادہ میں سے ہے اور خبر واحدہ سے قرآنیت ثابت نہیں ہوتی اور مطلق رضاعت والی آیت متواتر ہے اس کے مقابلہ خبر واحدہ نہیں کر سکتی، لہذا اس سے استدلال نہیں ہو سکتا۔

☆.....☆.....☆.....☆

”وعنها..... فانما الرضاۃ من المجاعة“

انما الرضاۃ من المجاعة کا مطلب:

اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ جس رضاعت سے حرمت ثابت ہوتی ہے، وہ رضاعت ہے جس سے بھوک دور ہو اور بچے کے لئے کھانے کا قائم مقام ہو، حالت کبر میں دودھ پینے سے حرمت ثابت نہیں ہوتی اور اس بارے سلف کچھ اختلاف تھا، چنانچہ:

اہل ظواہر کے نزدیک حالت کبر میں ثبوت رضاعت:

(۱)..... حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور علی رضی اللہ عنہ کے نزدیک حالت کبر میں بھی رضاعت سے حرمت ثابت ہوتی ہے اور یہی داؤد ظاہری کا مذہب ہے۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں ابوداؤد میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے کہ ایک عورت نے حضور اقدس ﷺ کے اشارہ سے سالم کو دودھ پلا کر اپنے اوپر حرام کر لیا اور رضاعی لڑکا کے مانند سلوک کرتی رہی۔

جمہور کے نزدیک حالت کبر میں عدم ثبوت رضاعت:

(۲)..... لیکن جمہور امت اور ائمہ اربعہ فرماتے ہیں کہ حالت صغری رضاعت محرم ہے اور حالت کبری رضاعت محرم نہیں ہے۔ (۱)..... وہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے:

”لَا يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعَةِ إِلَّا مَا كَانَ فِي الْحَوْلَيْنِ“ رواه البيهقي

(۲)..... دوسری دلیل مذکورہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے ہے کہ: ”إِنَّمَا الرِّضَاعَةُ مِنَ الْمَجَاعَةِ“

(۳)..... نیز قرآن کریم کی آیات جن میں رضاعت کا مسئلہ بیان کیا گیا ان میں ایک خاص مدت کیساتھ حرمت کو متعلق کیا گیا

جیسے:

{وَحَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لَنْ يَنْتَ الرِّضَاعَةُ وَحَوْلَيْنِ فَصَالَهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا}

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

(۱)..... فریق اول نے عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ابتداء زمانہ میں تھا، پھر منسوخ ہو گیا۔

۔ کما قال ابن حجر رحمہ اللہ

(۲)..... یا تو یہ ایک خاص جزئی واقعہ ہے، جو صرف ان دونوں کے لئے خاص تھا، جیسا کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے قول سے

ایک مرد، دو عورت ہونا چاہئے۔

اب ایک عورت کی شہادت معتبر ہوگی یا نہیں؟ تو عام کتب حنفیہ میں مذکور ہے کہ اگر قبل الزکاح ہو، تو دیانۃً معتبر ہوگی اور اگر بعد الزکاح ہو تو معتبر نہیں ہوگی۔

(۲)..... امام احمد و اسحاقؒ کے نزدیک تنہا مرضعہ کی شہادت قبول کی جائے گی اور زوجین کے درمیان مفارقت کر دی جائے گی۔

امام احمد بن حنبل کا استدلال:

وہ حدیث مذکور سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے صرف مرضعہ کی شہادت کا اعتبار کرتے ہوئے تفریق کی ہدایت فرمائی۔

جہور کا استدلال:

جہور کہتے ہیں کہ اس کا دعویٰ مال کی طرح ہے کہ وہ اپنے لئے استحقاق اجرت کا دعویٰ کر رہی ہے۔ بنا بریں نصاب شہادت کی ضرورت ہے۔

امام احمد بن حنبل کے استدلال کا جواب:

باقی حدیث مذکور سے احمد و اسحاقؒ کا استدلال درست نہیں، کیوں کہ یہ تفریق اس قانون کے مطابق نہیں اور نہ یہ فتویٰ وقفہ کے ماتحت ہے، بلکہ وہ ورع و احتیاط کے طور پر فرمایا، جیسے خود لفظ ”کیف وقد قیل“ واضح طور پر دلالت کرتا ہے، کہ دیکھو اگرچہ اس عورت کی صداقت پر کوئی قرینہ نہیں ہے، لیکن جب ایک بات زبان پر آچکی ہے، تو اطمینان کے ساتھ ازدواجی زندگی کیسے بسر کرو گی؟ اگر قضاء تفریق کرنا مقصد ہوتا، تو آپ صاف الفاظ سے تفریق فرمادیتے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی سعید الخدری ان رسول اللہ ﷺ یوم حنین بعث جیشاً والمحصنات من النساء۔“

کافرہ عورت قید ہو کر آئے تو غازی کیلئے حلت کے مسئلہ میں اختلاف فقہائی:

(۱)..... امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک اگر کافرہ عورت کو مسلمان قید کر کے لے آئے، تو اپنے شوہر سے بائندہ ہو جاتی ہے، مسلمان غازی کے لئے حلال ہو جائے گی، عام ازیں شوہر اس کے ساتھ ہو یا نہ ہو، یعنی ان کے نزدیک سبب فرقت ہی ہے۔ یہی امام احمدؒ کا مشہور قول ہے۔

(۲)..... اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سبب فرقت تباین دارین ہے، فقط ہی نہیں، لہذا زوجہ کے ساتھ اگر اس کا شوہر بھی آجائے، تو فرقت نہیں ہوگی۔

مطلق سہی کے سبب فرقت ہونے پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ و مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو سعیدؓ کی مذکورہ حدیث سے، صحابہ کرامؓ نے مشرکین کی عورتیں قید کر

اول و بعد کی کوئی تخصیص نہیں فرمائی۔

اسی طرح شرح السنہ کی حدیث ہے کہ نوفل بن معاویہ رضی اللہ عنہ کو اسلام لانے کے بعد پانچ عورتوں سے چار کور کھنے کا اختیار دیا کوئی تخصیص نہیں فرمائی۔

امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے استدلال کا جواب:

شیخین یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ کفار نکاح وغیرہ معاملات میں مخاطب بالفروع ہیں، لہذا چار کے بعد چھٹی شادی ہوئی، وہ سب صحیح ہی نہیں ہوئی، لہذا ان کے رکھنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، پہلی چاروں ہی کور کھے۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

فریق اول نے جن احادیث سے استدلال کیا، ان کا جواب یہ ہے کہ یہ اختیار ان نکاحوں کے بارے میں تھا، جو زائد از ربیع کے نکاح کی حرمت سے پہلے تھا۔ اب نزول احکام سے پہلے جو کام کیا جاتا ہے، وہ صحیح ہوتا ہے، لہذا ان کی زائد شادی جائز تھی، پھر حرمت نازل ہوئی، تو زائد نہیں رکھ سکتا، لہذا جس کسی چار کور کھنے کا اختیار دیا، کیوں کہ سب کا نکاح صحیح ہوا تھا، لہذا اب یہ حکم نہیں ہو سکتا کما قال الطحاوی۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابن عباس ان امرأة اسلمت فتزوجت فجاء زوجها الاول الى النبي ﷺ فردها الى زوجها الاول۔“

احد الزوجین کے اسلام لانے کی صورت میں فرقت کا مسئلہ اور اختلاف فقہاء:

(۱)..... اگر زوجین میں سے زوجہ پہلے مسلمان ہو جائے، تو شوافع وغیرہ فرماتے ہیں کہ عورت انقضائے عدت تک انتظار کرے گی، اگر شوہر اس کے اور مسلمان ہو گیا، تو دونوں کے درمیان نکاح باقی رہے گا، ورنہ عدت کے بعد خود بخود فرقت ہو جائے گی..... اسی طرح اگر زوج پہلے مسلمان ہو جائے، تو عدت کے اندر اگر عورت مسلمان ہو گئی، تو نکاح باقی رہے گا، ورنہ بعد العدۃ فرقت ہو جائے گی۔ یہ صورت بعد الدخول میں ہے..... اگر قبل الدخول ہے، تو کسی ایک کے اسلام لانے ہی سے فرقت ہو جائے گی اور ان کے نزدیک کسی پر اسلام پیش نہیں کیا جائے گا۔

(۲)..... احناف کے نزدیک احد الزوجین کے مسلمان ہونے کے بعد دوسرے پر اسلام پیش کیا جائے گا، اگر اس نے قبول کر لیا، تو نکاح بحالہ باقی رہے گا اور اگر انکار کیا، تو قاضی دونوں کے درمیان تفریق کر دے گا۔ یہ اس صورت میں ہے جب کہ دونوں دارالاسلام میں ہوں اور اگر دارالحرب میں ہیں تو عرض اسلام نہیں کیا جائے گا، تعذر، بلکہ عورت کے تین حیض گزرنے کے بعد خود بخود فرقت ہو جائے گی۔

شوافع کا استدلال:

شوافع کے پاس احادیث سے کوئی دلیل نہیں ہے، صرف قیاس ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ان کے ساتھ عقد ذمہ کی وجہ سے ہم نے ضمانت دی ہے، کہ ان سے کسی قسم کا تعرض نہیں کریں گے اور عرض اسلام ایک قسم کا تعرض ہے، لہذا اسلام پیش نہیں کیا جائے گا۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

امام ابو حنیفہؒ کے پاس نقلی و عقلی دلیل موجود ہے، چنانچہ:

(۱).....نقل دلیل یہ ہے کہ صفوان بن اُمیہ کی بی بی مسلمان ہو گئی اور اس کا شوہر بھاگ گیا تھا، مگر حضور اقدس ﷺ نے تفریق نہیں کی، بلکہ اس کے شوہر پر اسلام پیش کیا اور وہ مسلمان ہو گیا، تو آپ ﷺ نے دونوں کے درمیان تفریق نہیں کی۔

(۲).....اور دوسری دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے کہ بنی ثعلب کے ایک شخص کی بی بی نے اسلام مقبول کی اور حضرت عمرؓ کے پاس معاملہ پیش ہوا، تو آپ ﷺ نے شوہر کو فرمایا یا سلم، ورنہ دونوں کے درمیان تفریق کر دوں گا، اسی طرح طحاویؒ نے بیان کیا کہ حضرت عمرؓ نے دو مشرکوں میں سے کسی ایک کے اسلام لانے سے دوسرے پر اسلام پیش کیا۔ پھر انکار کرنے پر تفریق کی، تو تفریق کا مدار ”اباء عن الاسلام“ پر ہے، نفس اسلام پر تفریق کا مدار نہیں ہے۔

(۳).....پھر ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ احدا الزوجین کے مسلمان ہونے کی وجہ سے مقاصد نکاح فوت ہو گئے اور یہ امر حادث ہے۔ اس لئے اس کے لئے کوئی سبب نکالنا چاہئے، جس پر اس کی مدار ہو، تو اب دو صورتیں ہیں:

الف).....پہلی صورت یہ ہے کہ اس کا سبب اسلام قرار دیا جائے۔

ب).....دوسری صورت اس کے کفر کو سبب فرقت قرار دیا جائے۔

پہلی صورت نہیں ہو سکتی کیوں کہ وہ اطاعت و فرمانبرداری کا نام ہے، مقاصد نکاح جیسی نعمتوں کے فوت کا سبب قرار نہیں دیا جا سکتا اور دوسری صورت بھی نہیں ہو سکتی، کیوں کہ کفر نے نہ ابتدائے نکاح کو منع کیا اور نہ بقا مقاصد نکاح کو فوت کیا، لہذا تیسرا کوئی سبب نکالنا چاہئے، اس لئے اس پر اسلام پیش کیا جائے گا، تاکہ اس کے انکار کو سبب فرقت قرار دیا جائے گا۔

شواہد کے استدلال کا جواب:

شواہد نے جو قیاس کیا اس کا جواب یہ ہے کہ جبری طور پر ان سے تعرض کرنا منع ہے، لیکن ان کے ساتھ اختیاری طور پر گفتگو کرنا منع نہیں اور اسلام پیش کرنا جبر نہیں ہے، لہذا اس سے استدلال کرنا درست نہیں۔

باب المباشرة

”حدیث: عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ.....فاتوا حرثکم انی شئت“

لفظ انی کے معنی:

(۱).....چونکہ لفظ ”انی“ کے معنی ”من این“ بھی آتے ہیں، یعنی عموم مکان مراد ہوتا ہے۔

(۲).....اور ”کیف“ کے معنی پر بھی اطلاق ہوتا ہے، یعنی عموم حال مراد ہوتا ہے۔

وطی فی الدبر کی حلت پر روافض کا استدلال:

(۱).....توروافض نے دونوں معنی لے کر دبر میں وطی کرنے کو جائز قرار دیا۔

(۲)..... نیز حضرت ابن عمرؓ کی ایک مجمل روایت سے بھی استدلال کیا، جو بخاری شریف میں ہے کہ ابن عمرؓ فرماتے ہیں: ”اَنّی شِئْتُمْ اَیُّ فِی ذُبْرِهَا۔“

وطی فی الدبر کی حرمت پر جمہور کا استدلال:

- (۱)..... لیکن جمہور ائمہ بلکہ جمہور امت وطی فی الدبر کو حرام قرار دیتے ہیں اور یہ صرف امت محمدیہ ﷺ کے نزدیک نہیں، بلکہ تمام ادیان میں حرام ہے کما قال ابن الملکؒ، کیوں کہ قرآن کریم نے موضع حرث میں وطی کا حکم دیا اور یہ قبل ہے، در نہیں۔
- (۲)..... نیز حالت حیض میں وطی کی حرمت کی علت قرار دی ”اذی“، اس سے دلالت النص کے ذریعے دبر میں وطی کی حرمت ثابت ہوگی کیوں کہ علت اذی اس میں بھی پائی جاتی ہے۔
- (۳)..... نیز حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں ایسے شخص کو ملعون کہا گیا:

”قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَلْعُونٌ مَنْ اَتَى امْرَأَتَهُ فِی ذُبْرِهَا“ رواہ ابو داؤد

روافض کے استدلال کا جواب:

روافض نے لفظ ”انی“ کے عموم سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ آیات کے سیاق و سباق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں عموم موضع مراد نہیں ہے، بلکہ عموماً حال مراد ہے، کہ موضع خاص ہو اور کیفیت عام ہو، چاہے سامنے سے، یا پیچھے کی جانب سے، بیٹھ کر، لیٹ کر، کھڑے ہو کر سب جائز ہے، لیکن موضع خاص ہونا چاہئے، کیوں کہ آیت میں موضع حرث مسیٰ آنے کو کہا گیا اور ظاہر بات ہے کہ دبر موضع حرث نہیں ہے، تو وہ کیسے شامل ہوگا؟..... نیز آیت کی شان نزول سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہود کا یہ عقیدہ تھا کہ جانب دبر سے قبل میں وطی کرنے سے اولاد احوال ہوتی ہے، ان کی تردید کے لئے آیت نازل ہوئی، کہ کیفیت میں کوئی قید نہیں۔

اور حضرت ابن عمرؓ کے قول سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ ابن عمرؓ اس سے انکار کرتے ہیں، ان سے اس بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا: ”هَلْ يَفْعَلُ ذَلِكَ أَحَدٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ“ یا تو ابن عمرؓ کا ”فی ذُبْرِهَا“ کا مطلب ”مِنْ جَانِبِ ذُبْرِهَا فِی قُبُلِهَا“ ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”حدیث: وعن جابر رضى الله تعالى عنه..... كنان عزل والقرآن ينزل“

عزل کا مطلب:

عزل کے معنی یہ ہیں کہ وطی کرتے وقت جب انزال مٹی کا وقت قریب ہو جائے، تو ذکر کو نکال کر مٹی کو باہر چھوڑ دینا، تاکہ بچہ پیدا نہ ہو۔

عزل کی احادیث میں تعارض اور ان میں تطبیق:

تو عزل کے بارے میں دو قسم کی احادیث ہیں، بعض سے اس کا جو از معلوم ہوتا ہے لیکن مع انکراہت اور بعض سے اس کی

ممانعت معلوم ہوتی ہے۔

(۱)..... علامہ بن حزم نے دونوں کو اس طرح جمع کیا کہ اجازت کی احادیث پہلے تھیں اور ممانعت کی احادیث بعد میں آئیں، لہذا ان سے جواز کی احادیث منسوخ ہو گئیں۔

(۲)..... لیکن فقہاء کرام نے دونوں قسم احادیث کو مختلف حالات پر محمول کیا کہ اگر عزل کی ضرورت محسوس کرے عورت کے مرض وغیرہ کی وجہ سے، تو اجازت ہے اور بغیر عذر کثرت اولاد ہونے اور کھانے پینے اور دوسرے مصارف کے خوف سے کرنا جائز نہیں، کیوں کہ اس میں اللہ کی صفت رزاقیت پر سوء عقیدہ ہوتا ہے، جس میں ایمان کا خطرہ ہے۔ پھر جائز کی صورتیں مختلف ہیں کتب فقہ میں دیکھ لو۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”حدیث:- عن جذامة بنت وهب رضى الله تعالى عنه..... لقد همت عن الغيلة۔“

غیلہ کا مطلب اور اس کا حکم:

غیلہ کی مراد میں مختلف اقوال ہیں، چنانچہ:

- (۱)..... اصمعی و دیگر لغویں اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ غیلہ کہا جاتا ہے کہ عورت اپنے بچہ کو دودھ پلانے کے زمانے میں اس سے جماع کیا جائے، تو اس وقت اس نہی کی وجہ یہ ہے کہ اہل عرب کا عقیدہ ہے کہ اس سے دودھ خراب ہو کر بچہ کو نقصان ہوتا ہے اور اگر اس جماع سے حمل قرار پائے تو دودھ خشک ہو کر کم ہو جاتا ہے اور دودھ پیتا بچہ کمزور ہو جاتا ہے۔
- (۲)..... اور ابن السکیتؒ کہتے ہیں کہ غیلہ سے مراد زمانہ حمل میں عورت سے جماع کرنا۔
- (۳)..... اور جمہور کے نزدیک غیلہ جائز ہے، لیکن چونکہ بچہ کو کچھ نقصان ہوتا ہے اس لئے خلاف اولیٰ ہے۔

باب

”عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال لہا فی بریرۃ وکان زوجہا عبدآ فخیبرہا فاختارت نفسہا ولو کان حرام یخیبرہا۔“

منکوحہ باندی کے خیار عتق میں اختلاف فقہاء:

منکوحہ امتہ کو اگر آزاد کر دیا جائے، تو بالاتفاق اس کو خیار عتق ملے گا، یعنی چاہے اس شوہر کے پاس رہے، یا نکاح فسخ کر دے، لیکن تفصیل میں اختلاف ہے:

- (۱)..... احناف کے نزدیک مطلقاً خیار حاصل ہے، خواہ زوج عبد ہو یا حر۔
- (۲)..... ائمہ ثلاثہ کے نزدیک زوج اگر عبد ہو، تو خیار ہے اور اگر آزاد ہے، تو خیار نہیں ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

- (۱)..... وہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت بریرہؓ کے واقعہ سے، کہ وہ آزاد ہونے کے بعد اپنے نفس کو اختیار کیا اور اس کا

شوہر غلام تھا اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہے: ”لَوْ كَانَ الزَّوْجُ حُرًّا لَمْ يَخْطِبْهَا“ (بخاری و مسلم) تو معلوم ہوا کہ شوہر غلام ہونے کی بناء پر اختیار دیا، ورنہ اختیار نہ دیتے۔

(۲)..... دوسری عقلی دلیل پیش کرتے ہیں کہ اختیار تو عدم کفو کی بناء پر ہوتا ہے اور زوج حر ہونے کی صورت میں کفایت ہے کہ دونوں آزاد ہیں، لہذا اختیار نہیں ہوگا۔

احناف کا استدلال:

(۱)..... احناف کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے دارالقطنی میں، کہ آزاد ہونے کے بعد حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو فرمایا تھا ”مَلَكَتْ بِضْعَكَ فَاخْتَارِي“، تو ”مَلَكَتْ مَلَكَ بَضْعَهُ“ کی بناء پر اختیار دیا، کوئی تفصیل نہیں کہ زوج غلام ہو یا آزاد؟

(۲)..... نیز بریرہؓ کے زوج کے بارے میں ”اسود بن عاتشہ“ روایت میں بلاشبک موجود ہے ”وَكَانَ زَوْجَهَا حُرًّا“

(۳)..... اور عقلی دلیل یہ ہے کہ آزاد ہونے سے پہلے زوج دو طلاق کا مالک تھا، اب آزاد ہونے کے بعد زوج تین طلاق کا مالک ہو گیا، لہذا زیادتی ملک کو دفع کرنے کیلئے اصل عقد کو فسخ کرنے کا حق حاصل ہوگا، زوج کی طرف نہیں دیکھا جائیگا، کہ وہ آزاد ہے یا غلام؟

(۴)..... امام طحاویؒ نے اور ایک عقلی دلیل پیش کی، کہ جب تک وہ باندی تھی، مولیٰ کو اس پر ولایت اجبار تھی اور اس کا حق تھا جس طرح چاہے اس کی شادی کر دے، چوں و چرا کا حق نہ تھا، اب جب یہ آزاد ہو گئی، تو اس کو اختیار دینا ضروری ہے، تا کہ وہ اپنے اوپر سے ولایت اجبار کو دور کر لے اور اپنے حسب خواہش نکاح کر سکے، زوج چاہے غلام ہو یا آزاد۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

ائمہ ثلاثہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ اصل میں یہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول نہیں ہے، بلکہ عروہ کا قول ہے، چنانچہ نسائی میں صریحاً مذکور ہے ”قَالَ عَرُوهَ وَلَوْ كَانَ حُرًّا لَمْ يَخْطِبْهَا“ اور امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اولاً تو عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول ہونے میں احتمال ہے، جس سے قطعی دلیل کا ثبوت نہ ہوگا اور اگر مان بھی لیں کہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول ہے، تب بھی دلیل نہیں بن سکتی، کیوں کہ اس بارے میں ان کی روایت متعارض ہے، چنانچہ ابوداؤد میں ان سے روایت ہے: ”أَنَّ زَوْجَهَا كَانَ حُرًّا حِينَ عَقَّتْ“ اور اسی ابوداؤد میں دوسری روایت ہے: ”كَانَ زَوْجَهَا عَبْدًا“۔ نیز اگر ان کا قول صحیح ہو، تب بھی یہ قابل استدلال نہیں، کیوں کہ یہ ان کا اجتہاد ہے۔

در اصل یہاں بحث طلب مسئلہ بریرہؓ کے زوج مغیث کا ہے کہ اس بارے میں دو قسم کی روایات ہیں۔ بعض سے غلام ہونا معلوم ہوتا ہے اور بعض سے آزاد ہونا معلوم ہوتا ہے۔ تو شوافع کے مسلک کے اعتبار سے ”حُرًّا“ والی روایت کو ترک کرنا پڑتا ہے کیوں کہ ایک آدمی پہلے آزاد تھا، پھر غلام ہو نہیں سکتا اور احناف کے مسلک کے اعتبار سے دونوں روایات صحیح ہو سکتی ہیں، کہ پہلے غلام تھا پھر آزاد ہو گیا، تو ”عَبْدًا“ والی روایت ماکان کے اعتبار سے ہے اور ”حُرًّا“ والی روایت زمانہ حال کے اعتبار سے ہے۔

نیز حر اور الی روایت کی ترجیح بھی ہوگی کہ اس کے پاس زیادتی علم ہے اور ”عَبْدًا“ والی روایت کے راوی اس کی سابقہ حالت پر اعتماد کرتے ہوئے ”عَبْدًا“ کہہ رہا ہے، زائد کوئی علم نہیں۔ لہذا مثبت حر کی ترجیح ہوگی۔

دوسری بات یہ ہے کہ واقعہ کے اعتبار سے بھی حروالی روایت کی ترجیح ہوتی ہے، کہ جب بریرہؓ آزاد ہو گئی، تو اس کا زوج مغیث روتے ہوئے اس کے پیچھے گلیوں میں گھوم رہا تھا، اگر وہ غلام ہوتا، تو اس کا مولیٰ اسے آزاد پھرنے نہ دیتا، تو معلوم ہوا کہ وہ آزاد تھا۔

ان کا عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ نفس حریت کفایت کے لئے کافی نہیں، بلکہ اس کے ساتھ اور بہت سے خصال میں کفایت کی ضرورت ہے اور ان کے نہ ہونے سے بھی خیار ہوگا۔
بہر حال عقلی و نقلی دلائل سے ثابت ہو گیا کہ باندی آزاد ہونے کے بعد اس کو مطلقاً خیار عتق حاصل ہے، شوہر خواہ غلام ہو یا آزاد۔

باب الصدق

صدق کا لغوی معنی:

لفظ صدق (بکسر الصاد و بفتحہا) دونوں طرح پڑھا جاتا ہے، لیکن بالکسر زیادہ صحیح ہے اور بالفتح زیادہ مشہور ہے اور اس کے معنی مہر ہے اور چونکہ اس سے صدق رَغَبْتُ إِلَى الْمَرْأَةِ ظاہر ہوتا ہے، بنا بریں مہر کو صدق کہا جاتا ہے۔

مہر کی جانب اقل کی تحدید میں اختلاف فقہاء:

پھر مہر کی جانب اکثر میں کوئی اختلاف نہیں، جتنا چاہے مقرر کرے، اگرچہ مستحب یہ ہے کہ غلو نہ کیا جائے، لیکن جانب اقل میں اختلاف ہے۔ تو:

- (۱)..... امام شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک کم کی بھی کوئی مقدار متعین نہیں بلکہ زوجین جس مقدار پر راضی ہو جائے، درست ہے چاہے کم ہو یا زیادہ، گویا ان کے نزدیک نکاح بیع و فروخت کے مانند ہے۔
- (۲)..... امام مالکؒ کے نزدیک کم سے کم ربع دینار ہونا چاہئے۔
- (۳)..... اور ابن حزمؒ تو کہتے ہیں کہ ایک سے جو بھی ہو مہر ہو سکتا ہے۔
- (۴)..... امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کم سے کم دس درہم ہونا چاہئے، اس سے کم مہر نہیں ہو سکتا۔

جانب اقل کی عدم تحدید پر امام شافعیؒ و امام احمدؒ کا استدلال:

- (۱)..... امام شافعیؒ و احمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں ان احادیث سے، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ زوجین جس چیز پر راضی ہو جائیں، مہر ہو سکتا ہے جیسا کہ صحیح بخاری و مسلم کی روایت ہے سہل بن سعدؓ کی: ”وَلَوْ خَاتَمَانِ حَدِيدٍ“
- (۲)..... نیز حضرت جابرؓ کی حدیث ہے:

”مَنْ أَعْطَى فِي صَدَاقِ امْرَأَةٍ مِلًّا كَفَّيْنِهِ سَوْنًا أَوْ تَفَرَّةً فَقَدْ اشْتَحَلَ“ رواہ ابو داؤد

- (۳)..... اور حضرت عامر بن ربیعہؓ کی حدیث میں نعلین کا ذکر ہے۔

ربع دینار پر امام مالکؒ کا استدلال:

امام مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ چوری میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے ربع دینار کے بدلے میں، تو ایک عضو کا بدلہ کم سے کم ربع

تعلیم قرآن کے مہر بننے کے عدم جواز پر امام ابوحنیفہ و امام مالک کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے کہ { اَنْ يَّبْتَغُوا بِاَمْوَالِكُمْ } فرمایا گیا، کہ مہر مال مقوم ہونا چاہئے اور تعلیم قرآن مال نہیں ہے، لہذا یہ مہر نہیں ہو سکتی۔

امام شافعی و امام احمد کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں باسیت کے لئے ہے، بدلیت کے لئے نہیں، یعنی قرآن کریم کے سبب نکاح دے دیا، جیسا کہ ہمارے عرف میں خاص خاص ڈگری کی وجہ سے نکاح دیا جاتا ہے، تو وہ مہر نہیں ہوتی، بلکہ وہ تو مستقل ہوگا۔ اور بعض حضرات یہ جواب دیتے ہیں کہ ابتداء اسلام میں تعلیم قرآن کی انتہائی ضرورت تھی اور چونکہ قرآن نازل ہو رہا تھا اور لوگوں کو یاد کرایا جاتا تھا اور مردوں میں جس کو قرآن زیادہ یاد ہوتا، اس کو جنازہ اور قبر میں مقدم کیا جاتا تھا، اس اہمیت کے پیش نظر ابتداء اسلام میں تعلیم قرآن کو مہر متجمل کی حیثیت دیا جاتا تھا، نہ کہ مطلق مہر، پھر اس کو منسوخ کر دیا گیا۔ اور بعض فرماتے ہیں کہ یہ اس شخص کے لئے خاص تھا، جیسا کہ بعض روایت میں یہ الفاظ آتے ہیں ”لَا يَكُونُ لِأَحَدٍ بَعْدَكَ مَهْرًا“ اور انہر الفائق جو کتب حنفیہ میں معتبر کتاب ہے، اس میں لکھا ہوا ہے کہ متاخرین کا فتویٰ ہے کہ تعلیم قرآن پر اجرت لینا جائز ہے، اس لئے کہ اس زمانے میں وہ مہر بن سکتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لا تغالوا فی صدقة النساء ... ما علمت رسول اللہ ﷺ نکح شیئا من نسائه ... علی اکثر من ثنتی عشرة اوقیة۔“

حدیث ہذا اور آیت قرآن میں تعارض اور اس کا حل:

اثر ہذا میں زیادہ مہر کی ممانعت ہے، حالانکہ قرآن کریم کی آیت: ”واہتیم احدھن“ سے معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ مہر مقرر کرنا جائز ہے۔ فَوْقَ التَّعَاظُضِ بَيْنَ اثَرِ عَمَرَ وَالْقُرْآنِ؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے افضلیت کو بیان کیا کہ زیادہ مہر نہ ہونا افضل ہے اور قرآن کریم میں نفس جواز کو بیان کیا، اسی لئے تو کسی کے نزدیک زائد مہر ناجائز نہیں۔

مہر فاطمی کی تحقیق:

پھر یہاں جو اوقیہ کہا گیا، تو اوقیہ چالیس درہم سے ہوتا ہے، تو بارہ اوقیہ سے چار سو اسی درہم ہوتا ہے اور حضرت عمرؓ نے کسر کو ترک کر دیا، جو حضرت عائشہؓ کی روایت میں ہے کہ بارہ اوقیہ اور ایک نش تھا اور نش، نصف اوقیہ یعنی بیس درہم کو کہا جاتا ہے لہذا پانچ سو درہم ہوا۔ اسی روایت کی بناء پر ہمارے علماء نے پانچ سو درہم کو مہر میں مستحب قرار دیا، جس کو مہر فاطمی سے تعبیر کرتے ہیں، جو ہمارے حساب سے ایک سو اکیس تو لہ چار آنے چاندی ہوتے ہیں اور اکثر کی رائے کے مطابق ایک سو بیس تو لہ چاندی کے برابر ہے، لیکن اگر کسی عورت کا مہر مثل زیادہ ہو، تو یہی مہر مقرر کرنا اولیٰ ہے، مہر فاطمی پر اصرار نہ کیا جائے۔

حدیث ہذا اور مہرام حبیبہؓ میں تعرض اور اس کا حل:

- پھر حضرت عمرؓ کے قول سے حضرت ام حبیبہؓ کا مہر متعارض ہے، کیوں کہ ان کا مہر چار ہزار درہم تھا، تو (۱)..... اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا مہر تو حضور اقدس ﷺ نے نہیں دیا، بلکہ حبشہ کا بادشاہ نجاشی نے دیا تھا۔ (۲)..... یا حضرت عمرؓ کو اس کا علم نہیں تھا یا اکثریت کے اعتبار سے فرمایا۔

باب الولیمة

ولیمة کا لغوی معنی:

- (۱)..... اہل لغت اور فقہاء کرام کہتے ہیں کہ ”ولیمة“ اس طعام کو کہا جاتا ہے، جو شب زفاف کے بعد کھلایا جاتا۔ (۲)..... اور یا مشتق ہے ”ولم“ سے جس کے معنی اجتماع ہیں اور چوں کہ اس رات میں زوجین کا اجتماع ہوتا ہے، بنا بریں اس کھانا کو ولیمة نام رکھا گیا۔

ولیمة کی شرعی حیثیت میں اختلاف فقہاء:

- پھر اس کی شرعی حیثیت میں ذرا سا اختلاف ہے: (۱)..... اہل ظواہر کے نزدیک یہ واجب ہے اور یہی امام شافعیؒ و مالکؒ اور احمدؒ کا ایک قول ہے۔ (۲)..... لیکن احناف کے نزدیک ولیمة سنت ہے، یہی ائمہ کا صحیح مذہب ہے۔

وجوب ولیمة پر اہل ظواہر کا استدلال:

- (۱)..... اہل ظواہر دلیل پیش کرتے ہیں حضرت انسؓ کی حدیث سے، کہ حضور اقدس ﷺ نے امر کے صیغہ سے حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ کو حکم فرمایا، جیسا کہ الفاظ یہ ہیں: ”اولم ولو بشاة“۔ (۲)..... نیز طبرانی کی روایت میں ”الولیمة حق“ کا لفظ ہے، جس کے معنی واجب کے ہیں۔

ولیمة کے مسنون ہونے پر جمہور کا استدلال:

- جمہور دلیل پیش کرتے ہیں اس بات سے کہ حضور اقدس ﷺ نے عبدالرحمن کے علاوہ اور کسی کو ولیمة کا حکم نہیں دیا، اگر واجب ہوتا، تو دوسروں کو بھی حکم فرماتے، نیز ولیمة نئی خوشی و سرور پر کیا جاتا ہے، لہذا دوسری دعوتوں کی طرح واجب نہیں ہوگا۔

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

انہوں نے امر کے صیغہ سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ استحباب پر محمول ہے ”وَدَلِيلُهُ بانه لم يامر غيره“۔

اور حق والی روایت کا جواب یہ ہے کہ اس کے معنی واجب نہیں، بلکہ باطل کے مقابلہ میں ہے، کہ نادرست نہیں، بلکہ درست و مستحب ہے۔ کما قال ابن بطلان

اور ”ولو بشاة“ سے تفہیم کی طرف اشارہ ہے کہ زیادہ شان و شوکت کی ضرورت نہیں، بلکہ جتنا میسر ہو، کرے، کم ہو یا زیادہ، کوئی حد مقرر نہیں اور یہی قرینہ ہے کہ یہ امور وجوب کے لئے نہیں، کیوں کہ کسی کے نزدیک بکری سے ولیمہ واجب نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

”وعنه قال ان رسول الله ﷺ اعتق صفية وتزوجها وجعل عتقها صداقها۔“

عتق کو مہر قرار دینے میں اختلاف فقہاء:

(۱)..... امام احمدؒ، اسحاقؒ اور اوزاعیؒ کے نزدیک عتق کو مہر قرار دینا جائز ہے، یہی قاضی ابو یوسفؒ کا مذہب ہے اور امام شافعیؒ کا ایک قول ہے۔

(۲)..... امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک عتق کو مہر قرار دینا درست نہیں، یہی امام شافعیؒ کا مشہور و مفتی بہ قول ہے۔

عتق کو مہر قرار دینے کے جواز پر امام احمد کا استدلال:

فریق اول نے حدیث مذکور سے استدلال کیا، کہ حضور اقدس ﷺ نے صفیہ کا مہر عتق قرار دیا۔

عتق کو مہر قرار دینے کے عدم جواز پر امام ابو حنیفہ کا استدلال:

امام ابو حنیفہؒ اور ان کے موافقین دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے: {ان تبتغوا بأموالکم} یہاں بدل بضع کے مال ہونے کو شرط قرار دیا گیا اور عتق مال نہیں ہے۔

دوسری آیت ہے {واآتوا القسائم} صدقاتہن ینخلۃ... فکلوهن ینینا مرننا {یہاں مہر دینے کا حکم ہے اور عتق میں کوئی چیز دینا نہیں، کیوں کہ ایفاء امرحی میں ہوتا ہے اور عتق امرحی نہیں ہے، بلکہ وہ اسقاط الملک ہے، پھر اس میں ”کلوہ“ کا لفظ ہے جو عتق میں ممکن نہیں، لہذا وہ مہر نہیں بن سکتا۔

امام احمد کے استدلال کا جواب:

(۱)..... فریق اول نے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حضرت انسؓ کا قول ہے، قرآن کریم کی صریح آیتوں کے مقابلہ میں قابل استدلال نہیں ہے۔

(۲)..... امام طحاویؒ و امام رازیؒ نے یہ جواب دیا کہ جس طرح نکاح کے بہت مسائل ہیں، حضور اقدس ﷺ کی کچھ خصوصیات ہیں، مثلاً زائد از اربع نکاح کرنا، بلا مہر نکاح کرنا، اسی طرح عتق کو مہر قرار دینا آپ ﷺ کی خصوصیت تھی، جیسا کہ ابن عمرؓ نے کہا: ”اِنَّهُ یَجِدُ لَهَا صَدَاقًا۔“

(۳)..... اور بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے حضرت صفیہؓ کو آزاد کر دیا تھا، پھر شادی کر لی اور یہ

دونوں الگ الگ تھے، لیکن ایک دوسرے کے ساتھ مقترن تھے، اس لئے راوی نے اس طرح تعبیر کر دی جیسے ان کے عتق کو مہر بنایا گیا۔

(۴)..... اور ابن صلاح فرماتے ہیں کہ ”جَعَلَ عَنَقَهَا ضَمًّا لِّهَا“ کا مطلب یہ ہے کہ عتق مہر کی جگہ میں واقع ہوا، جیسا کہ کہا جاتا ہے ”الْخَوْعُ زَادُ مَنْ لَا زَادَ لَهُ“۔ تو یہاں بھوک کو توشہ کہا گیا، حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے، لہذا مطلب یہ ہے کہ بھوک کو زاد کے قائم مقام کر دیا۔ بہر حال حدیث مذکور کسی طرح دلیل نہیں بن سکتی۔

باب القسم

قسم کا معنی و مراد اور اس کا شرعی حکم:

قسم مصدر ہے جس کے معنی تقسیم کرنا اور یہاں اس سے مراد متعدد بیویوں کے درمیان شب باشی، کھانے پینے اور کپڑے وغیرہ عطیات میں برابری کرنا، اور یہ واجب ہے۔ مجامعت و محبت میں برابری کرنا واجب نہیں، کیوں کہ یہ انسان کے اختیار میں نہیں ہے۔ اور قسم کو قرآن کریم نے عدل سے تعبیر کیا۔ فرمایا {وَأَن تَعْدِلُوا بَيْنَ الْتَسَاءِ} اور یہی آیت اس کے وجوب کی دلیل ہے۔ نیز دوسری آیت ہے: {فَإِنْ خِفْتُمْ أَن لَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ}... اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”إِذَا كَانَتْ عِنْدَ الرَّجُلِ امْرَأَتَانِ فَلَمْ يَعْدِلْ بَيْنَهُمَا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَشِقُّهُ سَاقِطٌ“ رواہ الترمذی و ابو داؤد

ایک بیوی کی باری میں دوسری کے پاس جانے اور دونوں کو جمع کرنے کا حکم:

ایک بی بی کی باری میں دوسری بی بی کے پاس بیو تہ جائز نہیں، اسی طرح ایک رات میں دو بی بی کو جمع کرنا جائز نہیں، ہاں اگر وہ دونوں ارادہ کرتی ہیں، تو جائز ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی باری کا مسئلہ:

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اپنی زوجات کے درمیان برابری کرتے تھے تو:

(۱)..... بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم پر واجب تھا۔

(۲)..... لیکن احناف کا محقق قول یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم پر عدل واجب نہیں تھا کما قال اللہ تعالیٰ:

{لَا يُرْجَىٰ مِنْ تَشَاءِ مِنْهُمْ وَتُؤْفَىٰ إِلَيْكَ مِنْ تَشَاءِ}

لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تطبیب خاطر کے لئے بطور احسان و کرم عدل کرتے تھے۔ کما قال العینی۔

کسی ایک بیوی کی طرف قلبی میلان قابل ملامت نہیں:

مگر اس کے باوجود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف میلان قلبی و محبت زیادہ تھا اور دعا فرماتے تھے:

”اَللّٰهُمَّ هَذَا اَقْسَمِيْ فَيَمَّا اَمْلِكُ فَلَا تَلْفَنِيْ فَيَمَّا تَمْلِكُ وَلَا اَمْلِكُ“

اس سے معلوم ہوا کہ محبت و مودت میں برابری ضروری نہیں، کیونکہ وہ اختیاری نہیں۔

باری رات اور حضر میں واجب ہے:

اور یہ باری صرف حالت اقامت میں واجب ہے، وہ بھی صرف رات میں اور دن اس کا تابع، البتہ اگر کوئی شخص ساری رات کام کرتا ہے، جیسے کی پہرہ داری کی ملازمت کرتا ہے، تو اس کے لئے دن میں باری مقرر کرنا ضروری ہے اور سفر میں باری واجب نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”وعنها قالت كان رسول الله ﷺ اذا اراد سفرا اقرع۔“

سفر میں ساتھ جانے کیلئے قرعہ اندازی کے وجوب استحباب میں استحباب فقہاء:

متعدد عورتوں کی صورت میں اگر کسی ایک کو سفر میں ساتھ لے جانا چاہے، تو:

(۱).....امام شافعی کے نزدیک قرعہ اندازی کرنا واجب ہے، جس کا نام نکلے اس کو لے جائے۔

(۲).....امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ کے نزدیک قرعہ اندازی واجب نہیں بلکہ جس کو چاہے ساتھ لے جائے، البتہ قرعہ اندازی مستحب ہے، تاکہ ان کی تطہیب خاطر ہو جائے۔

وجوب قرعہ پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہؓ کی مذکورہ حدیث سے کہ آپ ﷺ قرعہ اندازی فرماتے تھے۔

استحباب قرعہ پر احناف و مالکیہ کا استدلال:

احناف و مالکیہ استدلال کرتے ہیں کہ جب کسی کو ساتھ لے جانا واجب نہیں، تو پھر جس کو چاہے لے جانے میں اختیار ہے، کیونکہ سفر میں تقسیم واجب نہیں، نہ کسی کا حق ہے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب

حدیث عائشہ کا جواب یہ ہے کہ یہ استحباب پر محمول ہے، کیونکہ حضور اقدس ﷺ مطلق فعل وجوب کا تقاضا نہیں کرتا، پھر جب حالت اقامت میں حضور اقدس ﷺ پر قسم واجب نہیں، تو قرعہ اندازی کر کے تعیین کیسے واجب ہوگی؟

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی قلابۃ عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال من السنة اذا تزوج الرجل البکر علی الشب اقام عندها سبعا“

نئی بیوی کے ساتھ گزاری گئی تین یا سات راتیں باری میں شمار ہوں گی یا نہیں؟

اگر کسی کی متعدد زوجہ ہوں، تو ان میں عدل قائم کرنا سب کے نزدیک واجب ہے۔ اسی طرح اگر نئی شادی کی، تو زوجہ باکرہ

ہونے کی صورت میں اس کے پاس سات رات رہے اور ثیبہ ہونی کی صورت تین رات رہے، لیکن اختلاف اس میں ہے، کہ زائد راتیں تقسیم میں شمار ہوگی، یا یہ مستقل الگ راتیں ہیں، تقسیم میں شمار نہیں ہوں گی؟ تو:

(۱)..... ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ سات رات یا تین راتیں تقسیم سے زائد ہوں گی، تقسیم بعد سے شروع ہوگی۔

(۲)..... لیکن احناف کے نزدیک یہ راتیں تقسیم میں محسوب ہوگی، یعنی جتنی راتیں جدید کے پاس رہے، قدیم کے پاس بھی اتنی ہی راتیں رہنا پڑے گا۔

تین یا سات کو باری میں شمار نہ کرنے پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ کی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث ہے کہ اس میں حضور اقدس ﷺ نے قانون بتا دیا کہ جدیدہ کے پاس سات یا تین رات رہے، تو معلوم ہوا کہ یہ ان کا مستقل حق ہے، دوسرا اس میں شریک نہیں ہے۔

تین یا سات کو باری میں شمار کرنے پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

(۱)..... امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے کہ آپ ﷺ نے جب ان سے شادی کی، تو حضور اقدس ﷺ کے پاس تین رات رہے، تو انہوں نے اور زائد رہنے کا مطالبہ کیا، تو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

”إِنْ شِئْتَ سَبَعْتُ عَنْدِي وَسَبَعْتُ عَنْدَهُنَّ وَإِنْ شِئْتَ ثَلَاثُ وَذُرْتُ قَالَتْ ثَلَاثُ“۔ رواہ مسلم

اس سے صاف معلوم ہوا، کہ زائد راتیں تقسیم میں شمار ہوں گی۔

(۲)..... نیز قرآن کریم میں عدل کی آیتیں اور تسویہ فی القسم کی حدیثیں مطلق ہیں، جدیدہ و قدیمہ میں کوئی تفصیل نہیں ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں تو باکرہ کے پاس سات رات اور ثیبہ کے پاس تین رات رہنے کا ذکر ہے، پھر بعد میں کیسا کرے؟ اس کا کوئی ذکر نہیں، مجمل ہے اور ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں تفصیل ہے، لہذا مجمل کو تفصیلی حدیث کی طرف رجوع کیا جائے گا، کہ یہ زائد راتیں باری میں شمار ہوں گی۔

باب الخلع والطلاق

خلع کے لغوی و اصطلاحی معنی:

خلع کے لغوی معنی کھینچنا، کھولنا، باہر نکالنا اور شریعت کی اصطلاح میں کہا جاتا ہے شوہر کا اپنی زوجہ سے فراق اختیار کرنا خاص عوض پر۔

خلع کے فسخ نکاح یا طلاق ہونے میں اختلاف فقہاء:

پھر خلع کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ فسخ نکاح ہے یا طلاق؟ تو:

(۱).....امام احمد و اسحاق کے نزدیک یہ فسخ نکاح ہے۔ یہی امام شافعی کا مشہور قول ہے۔

(۲).....اور امام ابو حنیفہ اور امام مالک کے نزدیک خلع طلاق ہے۔

خلع کے فسخ نکاح ہونے پر امام احمد و امام شافعی کا استدلال:

(۱).....فریق اول کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے۔ کہ فرمایا: {الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ}۔ فَإِنْ طَلَّقَهَا {تو یہاں پہلے دو طلاق کا ذکر کیا، پھر درمیان میں {فیما افدت} سے خلع کا ذکر کر کے بعد میں {فَإِنْ طَلَّقَهَا} فرمایا۔ اب اگر خلع کو طلاق کہا جائے تو چار طلاق ہو جائیں گی، حالانکہ اس کی حد تین ہیں۔

(۲).....دوسری دلیل یہ ہے کہ ثابت بن قیس رضی اللہ عنہ کی بی بی نے خلع کیا تھا، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی عدت ایک حیض قرار دیا (رواہ ابو داؤد) حالانکہ طلاق کی عدت تین حیض ہوتی ہے، تو معلوم ہوا کہ خلع طلاق نہیں ہے۔

خلع کے طلاق ہونے پر امام ابو حنیفہ و امام مالک کا استدلال:

(۱).....امام ابو حنیفہ و مالک دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے کہ:

”إِنَّ امْرَأَةً نَأَيْتَ بِنِ قَيْسٍ اخْتَلَعَتْ مِنْ زَوْجِهَا وَأَعْطَتْهُ حَدِيثَهُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اِقْبَلِ الْحَدِيثَةَ وَطَلِّقْهَا

تَطْلِيقَةً“۔ رواہ البخاری والنسائی فی الصغری

تو معلوم ہوا کہ خلع طلاق ہے۔

(۲).....دوسری دلیل مصنفہ ابن ابی شیبہ میں سعید بن المسیب کی مرسل حدیث ہے:

”إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَعَلَ الْخُلْعَ تَطْلِيقَةً بَاطِنَةً“۔

امام احمد و امام شافعی کے استدلال کا جواب:

فریق اول نے آیت قرآن سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ خلع پہلے دو طلاق کے اندر داخل ہے اور مطلب میں بلا عوض طلاق کا ذکر ہے، اور خلع میں طلاق بالعوض کا ذکر ہے، دو کے علاوہ الگ کوئی طلاق نہیں ہے۔ لہذا {فَإِنْ طَلَّقَهَا} میں تیسری طلاق کا ذکر ہے، جس کے بعد بلا تحلیل وہ زوج کے لئے حلال نہیں ہوگی، لہذا اس سے استدلال تمام نہیں ہوا۔

حدیث سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں ”حیضہ“ کا لفظ ہے اور وہ جنس ہے، جس کا اطلاق قلیل و کثیر پر ہوتا ہے، اس لئے اس سے تین کی نفی مقصود نہیں، بلکہ اس سے یہ بتلانا مقصد ہے کہ عدت حیض سے ہوگی۔

حضرت شاہ صاحب نے عجب جواب دیا ہے کہ اس سے مقصد ہے کہ کم سے کم ایک حیض شوہر کے مکان میں گزارے، بقیہ دو حیض اپنے گھر میں گزارے، کیوں کہ اس کا شوہر اس کو بہت ستاتا تھا، یہ مقصد نہیں کہ پوری عدت ایک ہی حیض ہے، لہذا اس سے خلع کو فسخ نکاح ہونے پر استدلال صحیح نہیں، نیز یہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ محلہ کی عدت ایک حیض ہے، جیسا کہ بعض حضرات کہتے ہیں اور جمہور تین حیض عدت ہونے کے قائل ہیں۔

طلاق کا لغوی و اصطلاحی معنی:

طلاق مصدر ہے تطلق کے معنی میں، جیسے سلام تسلیم کے معنی ہیں اور لغت میں مطلقاً قید اٹھانے کو کہتے ہیں اور شرعی اصطلاح میں طلاق کہا جاتا ہے: ”قید نکاح کو مخصوص الفاظ کے ذریعے اٹھانا۔“

طلاق کی اقسام:

پھر طلاق کی تفصیل احکام و اقسام کا موضوع کتب فقہ ہیں، تاہم کچھ بصیرت کے لئے اجمالاً کچھ بیان کیا جاتا ہے۔
سو طلاق کی تین قسمیں ہیں: (۱)..... احسن (۲)..... حسن (۳) بدی۔

طلاق احسن کی تعریف:

احسن یہ ہے کہ اسے طہر میں ایک طلاق دی جائے، جس میں دلی نہ کی ہو، پھر رجوع نہ کرے، یہاں تک کہ عدت گزر کر، باندہ ہو جائے۔ یہ صورت سب کے نزدیک بہتر ہے۔ کوئی اختلاف نہیں ہے:
”لَا نِيَ الصَّحَابَةُ كَانُوا يَسْتَحِبُّونَ أَنْ لَا يَزِيدُوا فِي الطَّلَاقِ عَلَى وَاحِدَةٍ حَتَّى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا“
نیز رواج کو نہ امت سے بچانے والا ہے، اگر کسی وقت چاہے بغیر حیلہ شادی کر سکتا ہے، اگر عدت کے اندر چاہے، تو رجوع بھی کر سکتا ہے۔

طلاق حسن کی تعریف:

طلاق حسن کہا جاتا ہے مدخول بہاز و زوجہ کو تین طہر میں متفرق طور پر تین طلاق دی جائے، اس کو طلاق سنت بھی کہا جاتا ہے۔

طلاق حسن کے جواز و عدم جواز میں اختلاف فقہاء:

یہ بھی امام ابو حنیفہؒ اور جمہور کے نزدیک جائز و بہتر ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک یہ صورت ناجائز ہے، حتیٰ کہ بدعت کہتے ہیں۔

عدم جواز پر امام مالک کا استدلال:

وہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ ”الطَّلَاقُ بِنِغَاصِ الْمُبَاخَاتِ“ ہے، بغیر ضرورت شدیدہ کے ممنوع ہے، تو ایک سے باندہ ہو سکتی ہے اور مقصود حاصل ہو جاتا ہے، تو تین کی کیا ضرورت ہے۔

جواز پر امام ابو حنیفہ کا استدلال:

امام ابو حنیفہؒ وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث سے:
”إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ إِنْ أَلَا الشَّئَءَ أَنْ يَسْتَقْبَلَ الطُّهْرَ اسْتَقْبَلَ لَا فَطَلَّقَهَا الْكُلُّ فُرِي تَطْلِيْقُهُ“ رواه الدارقطني

امام مالک کے استدلال کا جواب:

امام مالکؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جب حدیث سے اس کا حواز بلکہ سنیت ثابت ہوگئی تو قیاس کا کوئی اعتبار نہیں۔

طلاق بدعی کی تعریف:

تیسری قسم طلاق بدعی ہے۔ اس کی تعریف یہ ہے کہ ایک ساتھ تین طلاق دینا۔ یا ایک طہر میں تین طلاق دے دینا۔ نیز حالت حیض میں طلاق دینا۔

تین طلاق ایک ساتھ والی صورت کو بدعت نہ کہنے پر امام شافعی کا استدلال:

پہلی دونوں صورت کو امام شافعیؒ بدعت نہیں کہتے، بلکہ مباح قرار دیتے ہیں۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ طلاق تصرف مشروع ہے، کیوں کہ اس سے حکم طلاق یعنی وقوع طلاق مستفاد ہوتا ہے اور جس چیز پر تصرف شرعی کا اثر مرتب ہوتا ہے، وہ مشروع ہوتا ہے، لہذا طلاق دینا جائز ہوگا۔

تین طلاق ایک ساتھ والی صورت کو بدعت کہنے پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ طلاق میں اصل ممانعت ہے، کیوں کہ اس میں بہت سے مصالح دنیویہ و دینیہ فوت ہو جاتے ہیں، مگر ضرورت شدیدہ کی وجہ سے مباح قرار دیا گیا اور ایک طلاق یا تین طہر میں تین طلاق دینے سے یہ حاجت پوری ہو جاتی ہے۔ ایک ساتھ تین طلاق دینے کی ضرورت نہیں، بنا بریں جائز نہیں۔
باقی تین طہر میں متفرق طور پر تین طلاق دینے کی اجازت اس لئے ہے کہ اب تک طلاق کی حاجت باقی ہے، لہذا حرمت غلیظہ ثابت کرنے کے لئے تین کی اجازت دی گئی، تاکہ اس خراب عورت کو پھر بغیر حلالہ کے اپنے پاس نہ لاسکے اور ایک ساتھ تین طلاق سے بھی یہ حاجت پوری ہو سکتی تھی، مگر چونکہ یہ حدیث ابن عمرؓ سے ممانعت ہوگئی۔ نیز قرآن کریم کی آیت {الطلاق مروتان} سے بھی متعارض ہے۔ بنا بریں یہ صورت ناجائز ہے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

باقی امام شافعیؒ نے جو فرمایا کہ ”الْمَشْرُوفُ عَيْنُهُ لَا تُجَامِعُ الْحَظْرُ“ اس کا جواب یہ ہے کہ مشروعیت لذاتہ ممنوع لذاتہ کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی، لیکن ممنوع الغیرہ کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے، جیسا کہ ارض مغموبہ میں نماز پڑھنا اور اذان جمعہ کے وقت بیچ کرنا کہ نفس نماز و بیع مشروع لفہ ہے، لیکن ارض مغموبہ اور ترک السعی الی الجمعہ کی وجہ سے ممنوع الغیرہ ہے، اس لئے صحیح ہے، اسی طرح یہاں بھی نفس طلاق مشروع ہے اور مصالح نکاح فوت ہونے کی وجہ سے ممنوع ہے، لہذا ناجائز ہونے کی باوجود حکم ثابت ہوگا۔

ایک طہر میں یا ایک کلمہ سے تین طلاق کے وقوع میں اختلاف فقہاء:

اب اگر کسی نے ایک کلمہ میں ایک ساتھ تین طلاق دے دی یا ایک طہر میں تین، تو کتنی طلاق ہوگی؟ تو:

- (۱)..... جمہور ائمہ اربعہ و جمہور صحابہ و تابعین کے نزدیک تین طلاق مغلظہ ہوں گی، اگرچہ وہ شخص سخت گنہگار ہوگا۔
 (۲)..... لیکن ابن تیمیہ و ابن قیمؒ اور ہمارے زمانہ کے غیر مقلدین کہتے ہیں کہ اس سے ایک طلاق رجعی ہوگی۔

ایک طلاق رجعی پر ابن تیمیہ، ابن قیم اور غیر مقلدین کا استدلال:

(۱)..... وہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے:
 ”إِنْ آتَا الصَّهْبَاءُ قَالَ لِابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا أَنْتَا كَأَنْتِ الثَّلَاثُ تُجْعَلُ وَاحِدَةً فِي عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ وَثَلَاثًا مِنْ أَمَارَةٍ عَمَّرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا نَعَمْ۔“ رواہ مسلم و ابوداؤد

(۲)..... دوسری دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ یزید بن رکانہؓ نے ایک مجلس میں اپنی بی بی کو تین طلاق دیدی تھی اور اس نے کہا کہ میں نے ایک طلاق مراد لی۔ حضور اقدس ﷺ نے بار بار اس کو قسم دلائی، تو وہ ایک ہی اقرار کرتا ہے، تو حضور اقدس ﷺ نے اس کی بی بی کو اس کے پاس رہنے دیا، تو معلوم ہوا کہ ایک ساتھ تین طلاق دینے سے ایک طلاق رجعی ہوتی ہے۔

تین طلاق مغلظہ بائنہ پر جمہور کا استدلال:

جمہور یہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے: {فَإِنْ طَلَّتْهُمَا فَلَا تَحِلُّ لَكَ} کہ تین طلاق کو بغیر حلالہ کے حرام قرار دیا گیا، خواہ ایک ساتھ تین طلاق دیدے، یا متفرق طور پر، کوئی تفصیل نہیں۔
 نیز قرآن کریم نے تین طلاق دینے والے پر سخت تہدید فرمائی: ”كَيْفَ قَالَ {وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ} کہ انسان کو کبھی ندامت ہوتی ہے، پھر رجوع کر لے گا، لیکن تین طلاق دینے سے رجوع نہیں کر سکتا، اب اگر ایک مجلس میں تین طلاق دینے سے حرمت مغلظہ نہ ہو اور ایک طلاق رجعی ہو، تو آیت کی تہدید بیکار ہوگی۔

ابن تیمیہ، ابن قیم اور غیر مقلدین کے استدلال کا جواب

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ یزید بن رکانہؓ نے اپنی بی بی کو طلاق بتہ دی تھی اور ایک طلاق کی نیت کی اور آپ ﷺ نے بار بار قسم دی، اس سے صاف معلوم ہوا کہ اگر اس سے تین طلاق مراد لیتا، تو تین طلاق ہوتیں، ورنہ ایک طلاق کے دعویٰ پر بار بار قسم نہ دلاتے، بلکہ اس کے دعویٰ کی بھی ضرورت نہ تھی۔

ابن تیمیہ، ابن قیم اور غیر مقلدین کے استدلال کا جواب:

ابن تیمیہ و ابن قیمؒ وغیرہ مقلدین نے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں لوگوں میں عام طور پر ایک طلاق دینے کا رواج تھا، پھر بعد کے زمانے میں تین طلاق دینے کا رواج بھی پڑ گیا۔ اور ”تجعل الثلاث واحدة“ کا مطلب یہ ہے کہ تین طلاق کی جگہ میں ایک طلاق دی جاتی تھی۔ یہ مطلب نہیں کہ تین طلاق دے کر ایک قرار دی جاتی تھی، جب کہ قرآن کریم میں ہے کہ {اجْعَلِ الْآلَةَ وَاحِدَةً} لہذا ہر بات ہے کہ اس کا مطلب یہ نہیں کہ متعدد الہ کو ایک معبود بنالیا، بلکہ مطلب یہ ہے کہ متعدد معبودوں کی جگہ میں ایک معبود مقرر کر لیا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ عام عادت ایک طلاق کی تھی اور اسی کی تاکید کے لئے تکرار الفاظ کیا جاتا تھا، تین طلاق مقصود نہ ہوتی تھی اور حضور اقدس ﷺ اور صدیق اکبر ﷺ کے زمانہ میں لوگوں کے اندر دیانت غالب تھی، قول و نیت میں موافقت تھی، اس لئے ان کی بات کو یقین کر لیا جاتا تھا، لیکن بعد میں شر پھیل گیا اور واقعہ تین طلاق دے کر ایک کہتے تھے، اس لئے نیت کا اعتبار ختم ہو گیا اور ظاہر پر فتویٰ ہو گیا اور تین طلاق دے کر ایک مراد لینا منسوخ ہو گیا وَذَلِيلُهُ اجْمَاعُ الْمُصْحَفَاتِ فِي زَمَانِ عُمَرَ اور دوسرا قرینہ یہ ہے کہ ابو داؤد نے مستقل باب باندھا ”بَابُ نَسْخِ الْمَزَاجِ بَعْدَ الطَّلَاقِ الثَّلَاثِ“ نیز ابن عباس رضی اللہ عنہما کا فتویٰ ہے کہ تین طلاق ہوتی ہے۔ کافی ابی داؤد۔ یہ بھی دلیل نسخ ہے۔

بعض نے یہ جواب دیا کہ اصل میں روایت میں لفظ ”البتہ“ ہے اور اس سے ایک طلاق ہوتی ہے اس کو راوی نے ثلاثا سے تعبیر کر دی۔

اور یزید بن رکانہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ حدیث کے نقطہ نظر سے وہ متکلم فیہ ہے لہذا یہ قابل استدلال نہیں ہے دوسری بات یہ ہے کہ اصحاب حدیث کا فیصلہ ہے کہ جس طریق میں ثلاثا کا لفظ ہے، وہ ضعیف ہے اور جس طریق میں طلاق البتہ کا لفظ ہے، وہ صحیح ہے۔ کما قال ابن حجر رحمہ اللہ وغیرہ اور اگر ثلاثا والا طریق کو صحیح مان لیں، تو وہی جوابات ہیں، جو ماقبل میں گزرے۔ اس مسئلہ کی پوری مفصل تحقیق کو فتح القدیر اور عمدۃ القاری میں دیکھ لیا جائے۔

☆ ☆ ☆ ☆ ☆

”عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ... فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء۔“

عدت مطلقہ میں اختلاف فقہاء:

مطلقہ کی عدت کے بارے میں قرآن کریم {بِتَرْتِیْنٍ۔ بِاَتْفِیْهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ} کے الفاظ آئے ہیں کہ تین قروء انتظار کریں اور لفظ قروء مشترک ہے حیض اور طہر کے درمیان۔ اسی بناء پر اختلاف ہو گیا مطلقہ کی عدت میں، کہ آیا طہر سے ہوگی یا حیض سے؟ تو:

(۱)..... امام مالکؒ وشافعیؒ کے نزدیک قروء کے معنی طہر لے کر اسی سے عدت مانتے ہیں یہی امام احمدؒ سے ایک روایت ہے۔

(۲)..... اور امام ابو حنیفہؒ و سفیان ثوریؒ اور ذوالعی کے نزدیک عدت حیض سے ہوگی اور آیت میں قراء سے حیض مراد لیتے ہیں۔

انئمہ ثلاثہ کا استدلال:

امام مالکؒ و شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں ابن عمرؓ کی حدیث کے مذکورہ الفاظ ”فتلك العدة“ سے۔ طریقہ استدلال اس طور پر ہے کہ جس طہر میں عورت کو طلاق دینے کا حکم ہے اس کو عدت کہا گیا تو معلوم ہوا کہ طہر سے عدت ہوگی اور قرآن کریم میں ثلاثہ قروء سے طہر مراد ہے۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

(۱)..... امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی دوسری آیت سے:

{وَاللّٰی یَشْنَنُ مِنْ۔ الْمُحْضِ مِنْ۔ نِسَائِکُمْ اِنْ جِئْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثًا شَهْرًا}

تو یہاں حیض نہ ہونے کی صورت میں تین ماہ کو عدت قرار دیا گیا۔ اور یہی شہور حیض کے قائم مقام ہے، تو معلوم ہوا کہ ذوات الحیض کی عدت حیض سے ہوگی۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:-

”إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ فِي سَبَايَا أَوْطَاسٍ..... وَلَا حَلَالٍ حَتَّى تَسْتَبْرِئَ بِحَيْضَةٍ“

تو یہاں استبراء رحم حیض کے ذریعہ قرار دیا گیا اور عدت کا مقصد ہی استبراء رحم ہے، لہذا معلوم ہوا کہ عدت حیض سے ہوگی، نہ کہ طہر سے۔

(۳)..... تیسری دلیل یہ ہے کہ اکثر احادیث میں حیض کو قراء سے تعبیر کیا گیا، جیسا کہ باب الحیض کی احادیث میں مذکور ہے، نیز ترمذی کی حدیث ہے ”طَلَاقُ الْأَمَةِ ثِنْتَانِ وَعَدَّتُهَا حَيْضَتَانِ“ اس سے بھی واضح ہو گیا، کہ عدت حیض سے ہوگی۔ نیز جس آیت میں عدت کا ذکر قراء سے کیا گیا، اگرچہ لغت کے اعتبار سے مشترک ہے ”بین الحیض والطمهر“، لیکن یہاں لفظ ثلاثہ کے خاص پر عمل کرتے ہوئے حیض مراد لینا اولیٰ ہے۔ ”كَمَا ذُكِرَ تَفْصِيلُهُ فِي كُتُبِ الْأُصُولِ، فَلْيَنْظُرْ هَهُنَا“

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جس حدیث سے استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں عدت سے عدت مطلقہ مراد نہیں ہے، بلکہ اس میں وقت طلاق مراد ہے اور اس کا قرینہ یہ ہے کہ اس کا مخاطب حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہیں اور ان کے نزدیک عدت حیض سے ہوتی ہے، کہ طہر سے اور قراء کے معنی حیض ہے کما ذکرہ الطحاوی والعینی۔ لہذا اس حدیث سے استدلال صحیح نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی ﷺ لا طلاق قبل النکاح ولا عتاق الا بعد ملک

’لا طلاق قبل النکاح‘ کی صورتیں:

”لَا طَلَاقَ قَبْلَ النِّكَاحِ“ کی دو صورتیں ہیں:

(۱)..... پہلی صورت یہ ہے کہ کسی عورت کو نکاح سے پہلے بغیر اطلاق دینا، اس میں سب کا اتفاق ہے کہ نکاح کے بعد اس پر طلاق واقع نہیں ہوگی۔

(۲)..... دوسری صورت یہ ہے کہ طلاق کو نکاح پر معلق کیا کہ اگر فلاں عورت سے نکاح کیا، تو طلاق ہے، تو اس میں اختلاف ہے تو:

☆..... امام شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی طلاق نہیں ہوگی۔

☆..... اور مالکؒ کے نزدیک اگر خاص شہر یا قبیلہ یا کسی خاص عورت کو کہا تو طلاق ہو جائے گی اور اگر عام کہا کہ جو عورت بھی نکاح کروں گا، اسے طلاق ہے، تو طلاق واقع نہیں ہوگی، کیوں کہ اس سے نکاح کا باب ہی ختم ہو جاتا ہے۔

☆..... امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہر صورت میں طلاق واقع ہو جائے گی، چاہے تعلیق عام عورت کی شادی پر کرے، یا خاص۔

امام شافعیؒ و امام احمدؒ کا استدلال:

(۱)..... امام شافعیؒ و احمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت علیؓ کی مذکورہ حدیث سے، کہ یہاں مطلقاً عدم ملک کی صورت میں

نکاح کی نفی کی گئی۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت عمرو بن شعیب رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، جس میں یہی مضمون ہے۔

امام مالک کا استدلال:

اور امام مالک کی دلیل کی طرف اشارہ کر دیا۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

امام صاحب فرماتے ہیں کہ تعلیق بالشرط کی صورت میں وجود شرط کے بعد گویا تکلم ہوا کہ اس نے اب ہی طلاق دی، لہذا یہ قبل النکاح طلاق نہیں ہوئی، گویا اس نے نکاح کے بعد ”انت طالق“ کہا، بنا بریں طلاق ہو جائے گی۔

احناف کی طرف سے فریق مخالف کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جن احداث سے استدلال کیا ان کا جواب یہ ہے کہ ان میں قبل النکاح تنجیراً طلاق کی نفی ہے۔ ”ولا عتاق الا بعد ملک“ کی بھی یہی صورت ہے اور اختلاف بھی وہی ہے جو پہلے مسئلہ میں ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ركانه بن عبد بن زيد انه طلق امراته البتة۔“

لفظ البتہ سے وقوع طلاق کے مسئلہ میں اختلاف فقہاء:

البتہ کے لفظ سے طلاق دینے میں اختلاف ہے کہ اس سے کون سی طلاق ہوگی؟ تو:

(۱)..... امام شافعی کے نزدیک جس طرح کی نیت کرے گا، ایسی طلاق ہوگی اور تین کے سوا بقیہ صورت میں رجعی طلاق ہوگی۔

(۲)..... احناف کے نزدیک ایک طلاق اور تین طلاق کی نیت ہو سکتی ہے اور دو طلاق کی نیت نہیں ہو سکتی اور اس سے طلاق بائن ہوگی۔

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعی فرماتے ہیں کہ قرآن کریم میں دو طلاق کے بعد رجعت کا حق دیا ہے، چنانچہ فرمایا ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ فَإِنْ سَاءَ بِمَعْرُوفٍ {وَوُفِّقَ لَهَا} أَحَقُّ بِرَدِّهَا {اور جب اس قسم کے الفاظ سے طلاق ہوتی ہے لہذا رجوع کا حق ہوگا۔

احناف کا استدلال:

احناف کہتے ہیں کہ لفظ ”البتہ“ مصدر ہے اور اس میں عدد کا احتمال نہیں ہے اور دو عدد محض ہے، لہذا اس کی نیت نہیں کر سکتا اور تین وہ کل طلاق ہے، اس لئے وہ بھی جنس کے اعتبار سے واحد کے حکم میں ہے، اس لئے تین کی نیت کر سکتا ہے، البتہ اگر زوجہ باندی ہو تو دو کی نیت ہو سکتی ہے، کیوں کہ اس کے حق میں دو کل طلاق ہے اور لفظ ”البتہ“ میں چونکہ قطع و بینونت کے معنی ہیں، لہذا اس سے بائن ہوگی۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعی کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ آیت میں تو صریح طلاق کے بعد رجعت کا ذکر ہے اور البتہ صریح طلاق نہیں بلکہ اس میں دوسرے معنی کا بھی احتمال ہے اسی لئے تو طلاق کی نیت کی ضرورت ہوتی ہے لہذا طلاق بائن ہوگی۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ... لا طلاق ولا عتاق فی اغلاق“

اغلاق کا معنی اور اکراہ کو اغلاق سے تعبیر کرنے کی وجہ:

اغلاق کے معنی بند کرنا، تنگ کرنا اور چوں کہ جس کو مجبور کیا جاتا ہے، اس پر اس کے تصرفات بند اور تنگ کر دیئے جاتے ہیں، بنا بریں اکراہ کو اغلاق سے تعبیر کیا گیا۔

مکرہ کے طلاق و عتاق میں اختلاف فقہاء:

اب اگر کسی کو طلاق یا عتاق پر مجبور کیا جائے اور طلاق دیدے یا آزاد کر دے، تو طلاق و عتاق واقع ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے:

(۱).....ائمہ ثلاثہ کے نزدیک طلاق و عتاق واقع نہ ہوگا۔

(۲).....اور احناف، سفیان ثوری اور ابراہیم نخعی کے نزدیک طلاق و عتاق واقع ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

فریق اول نے حدیث مذکورہ سے استدلال کیا۔

احناف کا استدلال:

(۱).....احناف وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں عموم آیات واحادیث سے، کہ ان میں مکرہ وغیرہ کی کوئی قید نہیں ہے۔

(۲).....دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

”قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كُلُّ طَلَاقٍ جَائِزٌ إِلَّا طَلَاقَ الْمَغْلُوبِ عَلَى عَقْلِهِ رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ

(۳).....دوسری بات یہ ہے کہ مکرہ کا اختیار سلب نہیں ہوتا ہے، لہذا وہ زبان سے جو بات نکالے گا، وہ اختیار سے ہوگا، اگرچہ وہ اس پر راضی نہیں اور طلاق کے لئے اختیار شرط ہے رضا شرط نہیں، لہذا مکرہ کی طلاق واقع ہوگی، بخلاف نائم، مجنون اور صبی کے کہ ان میں اختیار ہی نہیں۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں یہ بیان کیا گیا کہ کسی کو طلاق و عتاق پر اکراہ نہ کرو، باقی کرنے

سے کیا ہوگا؟ اس کا ذکر نہیں ہے..... یا یہ مطلب ہے کہ تین طلاق کو ایک ہی دفعہ سے بند نہ کرو، کہ کچھ باقی نہ رہے، بلکہ طلاق سنت دو تین طہر میں تین طلاق دو۔ ھکذا فی المرقاة

☆.....☆.....☆.....☆

”عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہ... طلاق الامة تطليقتان وعدتها حیضتان“

طلاق وعدت میں مرد و عورت کے اعتبار میں اختلاف فقہاء:

- (۱)..... ائمہ ثلاثہ کے نزدیک طلاق وعدت کا اعتبار زوج سے ہوگا، یعنی زوج حر ہے، تو تین طلاق کا مالک ہوگا اور عدت تین سے ہوگی، زوجہ خواہ حرہ ہو یا امّہ۔ اگر زوج عبد ہے، تو دو طلاق کا مالک ہوگا۔
- (۲)..... امام ابو حنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک طلاق وعدت میں عورت کا اعتبار ہوگا، اگر وہ باندی ہے، تو زوج دو طلاق کا مالک ہوگا اور عدت دو حیض سے ہوگی اور اگر زوجہ حرہ ہے، تو زوج تین طلاق کا مالک ہوگا اور عدت تین حیض سے ہوگی، زوج خواہ حر ہو یا عبد۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ کے پاس حدیث مرفوعہ سے کوئی دلیل نہیں ہے۔ طہرانی میں حضرت ابن مسعودؓ کا ایک اثر ہے:

”قَالَ الطَّلَاقُ بِالرِّجَالِ وَالْعِدَّةُ بِالنِّسَاءِ“

احناف کا استدلال:

احناف کی دلیل حدیث مذکور ہے اور اسی پر اکثر صحابہؓ و تابعین کا عمل ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... فریق اول کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حدیث مرفوعہ کے مقابلہ میں اثر صحابہؓ سے استدلال صحیح نہیں۔
- (۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ الطلاق بالرجال کا مطلب یہ ہے کہ ایقاع طلاق مرد سے ہوگا اور یہ ایام جاہلیت کے رواج کو باطل کرنے کے لئے فرمایا، اس وقت یہ تھا کہ جب کسی عورت کو زوج پسند نہ لگتا تھا، تو اس کو چھوڑ کر دوسری جگہ چسلی جاتی اور اسی کو طلاق سمجھا جاتا، ابن مسعودؓ کا یہ مطلب نہیں کہ طلاق میں اعتبار مرد کا ہوگا۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن نافع عن مولاة لصفية بنت ابي عبيد انها اختلعت من زوجها بكل شي لها۔“

خلع کے عوض کی مقدار میں اختلاف فقہاء:

کس قدر مال لے کر خلع کرنا جائز ہے؟ اس میں اختلاف ہے:

- (۱)..... امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک مقدار مہر یا اس سے زائد لے کر بھی خلع کرنا جائز ہے۔

- (۲)..... امام احمد و اسحاق کے نزدیک مقدار مہر سے جائز ہے، اس سے زیادہ ہو، تو جائز نہیں۔
- (۳)..... احناف کے نزدیک تفصیل ہے کہ اگر قصور مرد کا ہے، تو عورت سے کچھ لینا جائز نہیں اور اگر قصور عورت کی طرف سے ہے، تو جتنا مہر دیا ہے، اس سے زائد لینا جائز نہیں۔

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعی و مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے: {فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهِ لَوِ يَهِئَا مَا عَامَ هُوَ، خَوَاهِ قَدْرَ مَهِرٍ هُوَ، يَا اسَ سَ زَانِدَ هُوَ، سَبَّ كُوشَلْ هُوَ، تُو مَعْلُومَ هُوَا كَ قَدْرَ مَهِرٍ سَ زَانِدَ لِيْنَا هُوَ جَائِزٌ هُوَ۔

امام احمد کا استدلال:

امام احمد و اسحاقؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے کہ:

إِنِّي جَمِيلَةٌ أَتَيْتِ النَّبِيَّ ﷺ... فَقَالَ أَتُرِيدِينَ عَلَيْهِ حَدِيثَهُ قَالَتْ نَعَمْ وَزِيَادَةً۔ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَنَا الرِّيَازَةُ فَلَا۔“ رواه الدارقطني

اس سے صاف معلوم ہوا کہ مہر سے زیادہ جائز نہیں۔

احناف کا استدلال:

- (۱)..... احناف دلیل پیش کرتے ہیں آیت قرآنی سے فرمایا:
- {وَأَنْفَازُكُمْ أَشْفِدَ الذَّوْجِ حَتَّى تَكُونَ... إِلَى... فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُمْ شَيْئًا}
- تو یہاں مرد کے قصور کی صورت میں عورت سے کچھ لینے کی ممانعت ہے۔
- (۲)..... زائد مہر لینے کے عدم جواز کی دلیل جمیل کے واقعہ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے زائد از مہر لینے سے منع فرمایا۔
- ۔ کمافر فی دلیل احمد و اسحاقؒ

مخالفین کے استدلال کا جواب:

امام شافعی، و مالکؒ کی آیت کا جواب یہ ہے کہ اس میں مقدار مہر ہی مراد ہے کیونکہ ماسبق میں مہر کا ذکر ہے۔

اور احمد و اسحاقؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ محمول ہے عورت کے نشوز کی صورت پر۔

باب المطلقة ثلاثاً

عن عائشة رضي الله تعالى عنه جاءت امرأة رفاعه الى رسول الله ﷺ... قال لا حتى تذوق عسيلته

حلالہ کیلئے وطی کے شرط ہونے نہ ہونے میں اختلاف فقہاء:

- (۱)..... حضرت سعید بن المسیبؒ کے نزدیک زوج کے زواج اول کے لئے حلال ہونے کے لئے صرف زوج ثانی سے عقد

شرط ہے، وطی شرط نہیں۔

(۲)..... لیکن جمہور امت زوج ثانی کی وطی کو ضروری قرار دیتے ہیں۔

عدم شرط وطی پر حضرت سعید بن المسیب کا استدلال:

سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ ظاہر قرآن سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں صرف {تتکح زوجاً غیرہ} کہا گیا۔ وطی کا کوئی ذکر نہیں، اگر وطی شرط ہوتی، تو اس کا ذکر ضرور ہوتا۔

شرط وطی پر جمہور کا استدلال:

جمہور امت دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے، اس میں حلت کے لئے ذوق عسیلہ کو شرط قرار دیا اور عسیلہ لذتِ جماع کو کہا جاتا ہے۔ لہذا صرف عقد کافی نہیں وطی ضروری ہے۔

حضرت سعید بن مسیب کے استدلال کا جواب:

انہوں نے آیت سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ آیت میں اگرچہ وطی کا ذکر نہیں، مگر حدیث عسیلہ جو مشہور ہے، اس سے مقید کرنا جائز ہے..... یا تو تنکح سے مراد جماع ہے، کیوں کہ نکاح ثانی زوجاً غیرہ سے حاصل ہو گیا، لہذا وطی کا شرط ہونا قرآن کریم سے ثابت ہے اور حضرت سعیدؒ کو غالباً حدیث عسیلہ نہیں پہنچی اور علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ بعد میں سعید نے رجوع کر لیا۔ فلا اشکال فیہ۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ... لعن رسول اللہ ﷺ المحلل والمحلل لہ۔“

شرط طلاق پر شادی کرنے سے حلالہ میں اختلاف:

محلل زوج ثانی کو کہا جاتا ہے اور محلل لہ زوج اول کو کہا جاتا ہے۔ اگر زوج ثانی نے اس شرط پر نکاح کیا کہ وطی کے بعد طلاق دیدے تو:

(۱)..... امام مالکؒ و احمدؒ و اسحاقؒ کے نزدیک وہ عورت زوج اول کے لئے حلال نہیں ہوگی، حتیٰ کہ اگر بغیر شرط صرف تحلیل کے ارادہ سے نکاح کیا، تب بھی حلال نہیں ہوگی۔

(۲)..... امام شافعیؒ و ابو ثورؒ کے نزدیک اگر تحلیل کی شرط لگا کر نکاح کرے، تو شرط فاسد کی بناء پر نکاح فاسد ہو جائے گا، لہذا زوج ثانی کے لئے حلال نہیں ہوگی۔ اگر شرط نہیں لگائی، تو نکاح صحیح ہے، لہذا حلال ہو جائے گی۔ ان دونوں قولوں کے مطابق امام صاحبؒ کا بھی ایک قول ہے۔

(۳)..... اور امام صاحبؒ کا صحیح و مشہور قول یہ ہے کہ ہر صورت میں زوج اول کے لئے حلال ہو جائے گی، بشرطیکہ جماع ہو۔

امام مالک و امام احمد کا استدلال:

امام مالکؒ و احمدؒ کا استدلال ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ اس پر لعنت ہے، لہذا یہ ایک خراب شے ہے، حلت نکاح جو نعمت

ہے، اس کا سبب نہیں ہو سکتا۔

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعی کی دلیل کی طرف اشارہ کر دیا۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

امام ابو حنیفہ دلیل پیش کرتے ہیں، کہ شرط فاسد سے نکاح فاسد نہیں ہوتا، بلکہ شرط باطل ہو جاتی ہے اور نکاح صحیح ہو جاتا ہے، لہذا شرط لگانے سے بھی زوج اول کے لئے حلال ہو جائے گی۔
نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کو شرط تحلیل پر برقرار رکھا اور یہ صحت نکاح کی دلیل ہے اور جب نکاح صحیح ہوا تو اس کے چھوڑنے کے بعد زوج اول کے لئے حلال ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔

امام مالک و امام احمد کا استدلال:

حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ جب اس میں محلل و محلل لہ کہا گیا، یہ خود دلیل ہے اس بات پر کہ زوج اول کے لئے حلال کر دیتا ہے، ورنہ اس کو محلل اور زوج اول محلل لہ نہ کہا جاتا، لیکن جب ان پر لعنت کی گئی، تو یہ فعل مکروہ تحریمی ہوگا، جس کے قائل احناف بھی ہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن سلیمان بن یسار رضی اللہ تعالیٰ عنہ... یوقف المولیٰ۔“

ایلاء کے لغوی و شرعی معنی:

ایلاء کے لغوی معنی قسم ہیں اور شرعاً ایلاء کہا جاتا ہے کہ شوہر چار مہینہ یا اس سے زیادہ دنوں کے لئے عورت کے قریب نہ جانے کی قسم کھا لیتا ہے۔

چار ماہ سے کم کے ایلاء کے حکم میں اختلاف:

- (۱)..... اور اگر چار ماہ کی کم مدت کی قسم کھائے تو جمہور کے نزدیک ایلاء شرعی نہیں ہوگا۔
- (۲)..... البتہ اہل ظواہر اور ابراہیم خنی کے نزدیک مطلقاً قسم کھا لینے سے ایلاء ہو جاتا ہے۔ خواہ مدت کم ہو یا زیادہ اور امام ابو حنیفہؒ کا پہلا قول بھی یہ تھا پھر رجوع کر لیا۔

اہل ظواہر کا استدلال:

وہ دلیل پیش کرتے ہیں آیت قرآنی سے کہ اس میں مطلقاً آیا ہے فرمایا: ﴿لَا تَنْفِرُوا مِنْ دُونِ مَا نَنْفِرُ مِنْهُ نَفِيسًا﴾

اشہور؟ تو یہاں ایلاء کو کسی مدت کے ساتھ مقید نہیں کیا۔

جمہور کا استدلال:

- (۱)..... جمہور حضرت ابن عباسؓ کے قول سے استدلال کرتے ہیں کہ ”لَا اِبْلَاءَ فِيمَا ذُوْنَ اَرْبَعَةِ اشْهُرٍ“۔ رواہ ابن ابی شیبہ
- (۲)..... نیز بیہقی میں ان سے روایت ہے کہ ایام جاہلیت میں ایلاء کی کوئی مدت مقرر نہ تھی، اسلام آنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے چار ماہ کی مدت متعین کر دی، اس سے اگر کم ہو، تو ایلاء نہیں ہوگا اور یہ غیر مد رک بالقیاس ہے اور اس میں صحابہؓ کا قول حکماً مرفوع ہوتا ہے۔

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

آیت کا جواب یہ ہے کہ ابن عباسؓ کے قول سے اس کی تفسیر ہوگی کہ یہ مطلق نہیں بلکہ ”اربعۃ اشھر“ کے ساتھ مقید ہے۔

ایلاء کے حکم میں اختلاف فقہاء:

پھر ایلاء کے حکم میں اختلاف ہے کہ اگر چار ماہ گزرنے سے پہلے قربان کر لیا، تو وہ قسم سے حائث ہو گیا، اس پر کفارہ یمین واجب ہوگا

اور اگر چار ماہ گزر گئے اور قربان نہیں کیا تو:

- (۱)..... ائمہ ثلاثہ کے نزدیک زوج سے کہا جائے گا کہ یا تو بی بی کو رجوع کر لے یا طلاق دے دے۔ اگر اس نے کچھ نہ کیا تو قاضی دونوں کے درمیان تفریق کر دے گا اور یہ تفریق ایک طلاق بائن ہوگی۔ فقط مضمیٰ مدت سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔
- (۲)..... احناف کے نزدیک چار ماہ گزرنے کے بعد ہی ایک طلاق بائن واقع ہو جائے گی، تفریق قاضی کی ضرورت نہیں ہوگی اور یہی مذہب حضرت عمر، عثمان، ابن مسعود، ابن عمر اور ابن عباس رضوان اللہ علیہم اجمعین کا تھا اور تابعین میں ابن سیرین، قاسم، قتادہ اور قاضی شریحؒ کا مذہب تھا۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

کسی فریق کے پاس صریح نص سے کوئی دلیل موجود نہیں ہے، قیاس سے دلیل پیش کرتے ہیں چنانچہ ائمہ ثلاثہ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ زوج نے بی بی کے حق جماع کو روک لیا، لہذا قاضی اس کے قائم مقام ہو کر تریح با احسان کرے گا ”کَمَا فِي الْعَيْنِ يَدْفَعُ الْمَضْرُوعَةَ عَنِ الزَّوْجَةِ“

احناف کا استدلال:

اور احناف دلیل پیش کرتے ہیں اس طور پر کہ مرد نے چار ماہ تک جماع نہ کر کے زوجہ پر ظلم کیا، لہذا شریعت نے اس کی سزا دی زوال نعمت نکاح کے ساتھ بَعْدَ مُضِيِّ الْمُدَّةِ۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

ان کا جواب یہ ہے کہ ایلاء کا معاملہ قاضی کے پاس نہیں ہے، لہذا اس کی طرف سے تفریق کی ضرورت نہیں، بخلاف عین کے کہ

اس کی طرف سے بلا اختیار کوئی ظلم نہیں ہوا، بنا بریں عورت کے دعویٰ کی ضرورت پڑتی ہے اور اس کے لئے قاضی کی ضرورت ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

”حدیث: عن ابی سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... جعل امرأۃ کظہر امہ۔“ الحدیث

ظہار کا لغوی و شرعی معنی:

لغت میں ظہار کہا جاتا ہے کہ کوئی شخص اپنی بی بی کو ”انت علی کظہر امی“ کہے اور فقہاء کی اصطلاح میں ظہار کہا جاتا ہے:

”تَشْبِیْهُ الزَّوْجَةِ اَوْ جُزْئٍ مِنْهَا اَوْ جُزْئٍ مُّعْتَبَرٍ عَنِ الْكُلِّ بِمَا لَا يَحِلُّ النَّظَرُ اِلَيْهِ مِنَ الْمَحْضَمَاتِ الْاَهْدِيَّةِ“

اور یہ ایام جاہلیت میں ایمان میں سے تھے اور اس سے بی بی ہمیشہ کے لئے حرام ہو جاتی تھی، تو شریعت نے اصل ظہار کو باقی رکھا اور تحریم موبد سے تحریم موقت کی طرف منتقل کر دیا، یعنی کفارہ دینے تک حرام ہے، کفارہ دینے سے حلال ہو جاتی ہے۔ باقی تفصیلات کتب فقہ میں دیکھی جائیں۔

باب اللعان

لعان کا لغوی معنی اور اس کی شرعی حیثیت:

لفظ ”لعان“ لعن سے مفاعلہ کا مصدر ہے اور اس کے معنی رحمت سے دور کرنا، چونکہ میاں بی بی ہر ایک کے لفظ میں لعنت کا لفظ ہے اور ہر ایک رحمت سے دور ہے یا ہر ایک دوسرے سے ہمیشہ کے لئے دور ہو جاتے ہیں بنا بریں اس کو لعان کہا گیا۔

پھر فقہی حیثیت سے لعان کی حقیقت میں اختلاف ہے تو:

(۱)..... امام شافعی، مالک اور احمدؒ کے نزدیک اس کی حقیقت ”اَلَا يَمَانُ اَلْمَوْكَدَاتِ بِالشَّهَادَاتِ“ ہے، لہذا ان کے نزدیک لعان کیلئے اہل شہادت ہونا ضروری نہیں، اس لئے مسلم اور اس کی کافرہ عورت کے درمیان اور عبد اور اس کی بی بی کے مابین لعان ہو سکتا ہے۔

(۲)..... اور احناف کے نزدیک اس کی حقیقت ”الشَّهَادَاتِ اَلْمَوْكَدَاتِ بِاَلَا يَمَانِ“ ہے۔ لہذا زوجین کے لئے اہل شہادت ہونا ضروری ہے، بنا بریں مذکورہ اشخاص کے مابین لعان نہیں ہو سکتا۔

ظاہر قرآن احناف کی تائید کرتا ہے چنانچہ قرآن نے صاف فرمایا:

{وَالَّذِينَ يَرْمُونَ اَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاۗءُ اِلَّا اَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ اَعْدِيْهِمْ اَنْ يَّبْعَ شَهَادَاتِ بِاللّٰهِ}

تو یہاں اللہ تعالیٰ نے لعان کو شہادت فرمایا اور اس کو یمین و لعن کے ساتھ مقارن فرمایا اور اس کی صورت قرآن کریم میں مذکور ہے۔

لعان کے بعد تفریق زوجین میں قضاء قاضی کی ضرورت ہونے نہ ہونے میں اختلاف فقہاء:

پھر اس میں بحث ہوئی کہ لعان کے بعد کیا ہوگا؟ تو:

(۱)..... امام شافعی و مالکؒ اور زفرؒ کے نزدیک بعد لعان زوجین کے درمیان تفریق ہو جائے گی، قضا قاضی کی ضرورت نہیں۔

(۲)..... احناف اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک نفس لعان سے فرقت واقع نہیں ہوگی، بلکہ قضا قاضی کی ضرورت ہوگی، وہ تفریق کر دے گا، اگر قاضی تفریق نہ کرے، تو زوج کو اختیار ہے کہ طلاق دیدے۔

عدم ضرورت قضا قاضی پر امام شافعی و امام مالک کا استدلال:

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمرؓ اور ابن مسعودؓ کے اثر سے:
 ”حَيْثُ قَالَا أَلُمْتَلَا عَيْنَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا“ رواه عبد الرزاق في مصنفه
 تو اگر لعان کے بعد نکاح باقی رہے، اجتماع لازم آئے گا، جو حدیث ہذا کے منافی ہے۔

ضرورت قضا قاضی پر احناف کا استدلال:

(۱)..... احناف کی دلیل حضرت سہل بن سعدؓ کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں، جس میں ”عویر ملاعن“ کو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: ”إِنْ أَمْسَكْتَهَا فَطَلَفَهَا ثَلَاثًا“ تو اگر نفس لعان سے فرقت ہو جاتی، تو حضور اقدس ﷺ کی طلاق پر انکار فرماتے، تو معلوم ہوا کہ نفس لعان سے فرقت نہیں ہوتی، بلکہ تفریق قاضی یا طلاق سے فرقت ہوتی ہے۔
 (۲)..... دوسری دلیل حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے صحیحین میں:

”إِنَّ رَجُلًا لَا عَيْنَ عَنْ أَمْرٍ أَيْ عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ فَفَتَرَ قِيَاسَ النَّبِيِّ ﷺ عَلَيْهِمَا

(۳)..... اسی طرح حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے ابو داؤد و شریف میں کہ حضور اقدس ﷺ نے ملاعنین کے درمیان تفریق کی، تو اگر نفس لعان سے تفریق ہو جاتی، تو حضور اقدس ﷺ کی ضرورت نہ پڑتی۔

امام شافعی و امام مالک کے استدلال کا جواب:

انہوں نے حضرت عمر ابن مسعودؓ کا جو اثر پیش کیا، وہ حدیث مرفوع کے مقابلہ میں حجت نہیں..... یا تو یہ مطلب ہے کہ تفریق کے بعد اجتماع نہیں ہو سکتا، تا کہ حدیث مرفوع کے ساتھ متعارض نہ ہو۔

قضا قاضی کے بعد تفریق کی شرعی حیثیت:

پھر یہاں اور ایک مسئلہ میں بحث ہوئی کہ لعان میں تفریق قاضی کے بعد جو فرقت واقع ہوتی ہے:

(۱)..... وہ ابو یوسفؒ و زفر و حسن بن زیادؒ کے نزدیک طلاق نہیں ہے اور اس سے حرمت و رضاعت و مصاہرت کے مانع نہ ہوتے۔
 حرمت موبدہ ہے، کبھی حلت نہیں رہ سکتی، کیوں کہ حدیث میں صاف مذکور ہے ”لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا“

(۲)..... اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ فرقت طلاق بائن ہے، لہذا جب تک یہ دونوں اپنی حالت لعان پر رہیں گے، اجتماع و تزوج نہیں ہو سکتا اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ جب قاضی زوجہ کے قائم مقام ہو کر تفریق کرائے، تو طلاق دینے میں قاضی زوجہ کے قائم مقام ہوا اور زوج کی طرف سے جو تفریق ہوتی ہے، وہ طلاق ہوتی ہے اور طلاق کے ذریعے جو فرقت ہوتی ہے، اس سے حرمت موبدہ نہیں ہوتی، جب مرد اپنی تکذیب کرے گا، تو اس پر حد تذف آئے گی، اس کے بعد وہ اہل لعان نہیں

رہے گا، لہذا پھر شاذی کر سکتا ہے، نیز قرآن کریم میں محرمات کی فہرست میں متلاعنان کا ذکر نہیں، پھر کیسے حرام ہوگی؟

امام ابو یوسف کے استدلال کا جواب:

باقی حدیث ”الْمُتَلَاعِنَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا“ کا مطلب یہ ہے کہ جب تک وہ دونوں حالت ملاعنہ میں رہیں گے کبھی جمع نہیں ہو سکتے جس کے قائل طرفین بھی ہیں۔ بنا بریں یہ حدیث ان کو مخالف نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت دخل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ذات یوم وهو مسرور... ان هذه الاقدام بعضها من بعض۔“

علم قیافہ کی تعریف:

یہاں علم قیافہ پر روشنی پڑتی ہے اور یہ وہ علم ہے، جو علامات و آثار سے ایک دوسرے کی مشابہت کو پہچانا جاتا ہے، اور اس سے فروغ کو اصول کے ساتھ لاحق کیا جاتا ہے اور ایام جاہلیت میں اس کا بہت اعتبار کیا جاتا تھا۔

اسامہ بن زید پر مشرکین کا طعن اور مجز ردِ لُحی کی قیافہ شناسی:

منافقین حضرت اسامہ بن زیدؓ کے بارے میں طعن کرتے تھے کہ وہ زید کا لڑکا نہیں ہے، ایک دن وہ دونوں مسجد میں ایک ساتھ سوئے ہوئے تھے اور مجز ردِ لُحی داخل ہوئے اور دونوں کے پاؤں دیکھ کر بذریعہ قیافہ یہ کہا تھا کہ اسامہ کا پاؤں زید کے پاؤں کا مشابہ تھا، اس وقت یہ کہا اور منافقین کا شبہ دور ہو گیا۔

قیافہ کے معتبر ہونے میں اختلاف فقہاء:

اب بحث ہوئی کہ شریعت میں اس کا اعتبار ہے یا نہیں؟ تو:

(۱)..... امام شافعیؒ و مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک اعتبار ہے، لہذا نسب میں اس کا قول معتبر ہوگا۔

(۲)..... امام ابو حنیفہؒ، سفیان ثوریؒ و اسحاقؒ کے نزدیک علم قیافہ کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

قیافہ کے معتبر ہونے پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

فریق اول نے حدیث مذکور سے دلیل پیش کی کہ حضور اقدس ﷺ قیافہ کے ذریعے ثابت شدہ نسب پر خوش ہوئے، تو معلوم ہوا کہ اس کا اعتبار ہے۔

قیافہ کے غیر معتبر ہونے پر امام ابو حنیفہ کا استدلال:

امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ قیافہ کے ذریعے علم یقینی و تحقیق امر حاصل نہیں ہوتا، بلکہ وہ ایک امر تخمینی ہے اور شریعت کا کوئی امر تخمین سے ثابت نہیں ہوتا۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کا نسب حکم شرعی کی بناء پر پہلے ہی ثابت تھا، صرف وہ لوگ شبہ کرتے تھے، اب ان کے نزدیک جو علم قیافہ معتبر ہے، اس کے ذریعے ان کا رد ہوا اور ثابت شدہ نسب کی مزید تائید ہو گئی، بنا بریں آپ صلی اللہ علیہ وسلم خوش ہوئے، اس لئے نہیں کہ قیافہ سے نسب ثابت ہو رہا ہے۔ فَلَا يَسْتَدَلُّ بِهَذَا الْحَدِيثُ عَلَى اِغْتِنَارِ الْقِيَافَةِ

باب العدة

عدت کے لغوی و شرعی معنی:

عدت کے لغوی معنی شمار کرنا اور شریعت میں عدت کہا جاتا ہے عورت کے زوج سے فراقت کے بعد خاص مدت تک اپنے کو نکاح سے روکے رکھنا۔

”عن ابی سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنہ... لیس لک نفقة الحدیث۔“

مطلقہ بایںہ مغلظہ وغیرہ مغلظہ غیر حاملہ کے نفقہ و سکنی میں اختلاف فقہاء:

- اس میں سب کا اتفاق ہے کہ طلاق رجعی کی معتدہ کو اور طلاق بائن مغلظہ وغیرہ مغلظہ کی معتدہ حاملہ عورت کو نفقہ و سکنی ملے گا۔ اختلاف صرف اس معتدہ کے بارے میں ہے جو مطلقہ بایںہ مغلظہ وغیرہ مغلظہ غیر حاملہ ہو اس کو نفقہ و سکنی ملے گا یا نہیں؟ تو:
- (۱)..... امام احمد و اسحاق اور شعبی کے نزدیک اس معتدہ کو نفقہ ملے گا اور نہ سکنی۔
 - (۲)..... اور امام شافعی و مالک کے نزدیک سکنی ملے گا، مگر نفقہ نہ ملے گا۔
 - (۳)..... احناف کے نزدیک دونوں ملے گا۔

عدم نفقہ و سکنی پر امام احمد کا استدلال:

امام احمد و اسحاق، فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو نفقہ و سکنی دینے کی نفی کی۔ (کافی مسلم وغیرہ)

ثبوت سکنی بلا نفقہ پر امام شافعی و امام مالک کا استدلال:

امام شافعی و مالک فرماتے ہیں کہ قرآن کریم میں چونکہ سکنی دینے کا حکم ہے: حیث قال {أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنَ لَكُمْ وَلَا تُؤْخِرُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ يَبْتَغِينَ} الآية۔ نیز قرآن کریم میں صرف حاملہ کو نفقہ دینے کا حکم ہے۔ ”كما قال {وَأَنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ}“ تو یہاں مفہوم مخالف سے معلوم ہوا کہ غیر حاملہ کو نفقہ نہیں ملے گا۔

مطلقہ عورت طلاق کے وقت جس گھر میں تھی، اگر اس سے نکلنے پر مجبور ہو، کہ گھر ٹوٹ گیا، یا اپنے نفس و مال پر کسی کا خوف ہو، تو وہ اس سے نکل کر دوسری جگہ عدت گزار سکتی ہے، پھر اس میں اختلاف ہے کہ بیت الحدت سے باہر نکل سکتی ہے یا نہیں؟ تو:

(۱).....ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دن میں مطلقاً نکل سکتی ہے، خواہ کوئی ضرورت ہو یا نہ ہو اور رات میں بغیر ضرورت شدیدہ نکلنے کی اجازت نہیں۔

(۲)..... امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک لیل و نہار کسی وقت بھی بغیر ضرورت شدیدہ نہیں نکل سکتی۔

ائمہ ثلاثہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث پیش کرتے ہیں کہ اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی خالہ کو کہا ”اُخْرُجْ جِئِیْ فَجَزِئِیْ نَخْلَکَ۔ رواہ ابو داؤد“ اس میں حاجت شدیدہ کا ذکر نہیں، صرف حد و نخل کے لئے نکلنے کی اجازت دی۔

امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے:

{وَلَا تُخْرِجُوهُمْ مِنْ يَثُوبَئِينَ وَلَا يَحْزَنْهُنَّ الْآنَ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} اور خروج الحاجت کی دلیل وہی مذکورہ حدیث ہے، جس کو انہوں نے پیش کیا، جس میں ”لعلک ان تصدقی“ اور ”تفعلی معروفاً کے الفاظ صاف صاف بتا رہے ہیں کہ خروج کی علت تصدق و فعل معروف ہے، تو معلوم ہوا کہ کسی دینی و دنیوی ضرورت کے لئے نکلنا جائز ہے، ورنہ جائز نہیں۔

ان کی دلیل کا جواب بھی ہو گیا مستقل جواب دینے کی ضرورت نہیں۔

☆ ☆ ☆ ☆

”عن زينب بنت كعب رضى الله تعالى عنه... امكثى فى بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله“

(۱)..... بعض صحابہ کرام حضرت علیؓ، ابن عباسؓ اور عائشہؓ کے نزدیک متوفی عنہا زوجہا کو زوج کے مکان میں عدت گزارنا ضروری نہیں اور نہ اس کو کسنی کا حق ہے، وہ جہاں چاہے، عدت گزار سکتی ہے اور یہی امام شافعیؒ کا ایک قول ہے۔

(۲)..... امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک بیت مرگ زوج سے نکلتا جائز نہیں، بلکہ اسی میں عدت گزارنا ضروری ہے، ہاں اگر گھر گر جائے، یا ورثہ نکال دے، تو دوسری جگہ انتقال کر سکتی ہے یہی امام شافعیؒ کا مشہور قول ہے۔

فریق اول نے حدیث مذکور سے استدلال کیا کہ حضور اقدس ﷺ نے فریعیہ بنت مالک رضی اللہ عنہا کو بیت زوج سے نکلنے اور رجوع

الی الاہل کی اجازت دی ہے اور ”امکشی فی بیتک“ کا حکم بطور استجاب ہے۔

جمہور کا استدلال:

امام ابو حنیفہؒ و جمہور دلیل پیش کرتے ہیں اسی حدیث سے کہ حضور اقدس ﷺ نے فریضہ کے پہلے دن کی اجازت دے دی تھی پھر فوراً بلا کر فرمایا ”امکشی فی بیتک الذی جای فیہ تغنی ذو جبک“ تو پہلے کی اجازت کو بعد میں منسوخ کر دیا

فریق اول کے استدلال کا جواب:

اور انہوں نے جو کہا کہ ”امکشی“ کا امر استجاب کے لئے ہے، اس پر کوئی قرینہ نہیں، بلکہ وجوب کا قرینہ موجود ہے کہ اجازت کے بعد منع کر دیا۔

متوفی عنہا زوجہا کیلئے بغرض طلب معاش نکلنے کی اجازت:

پھر متوفی عنہا زوجہا کو چونکہ نفقہ نہیں ملتا ہے، اس لئے طلب معاش کی ضرورت کے لئے دن اور کچھ حصہ رات نکلنا جائز ہے دیے گھوڑے تفریح کرنے کے لئے خروج جائز نہیں۔

باب الاستبراء

استبراء کا لغوی اور اصطلاحی معنی:

”استبراء“ برأت سے ماخوذ ہے، جس کے معنی خلاصی طلب کرنا اور پاک کرنا۔ اور اصطلاح شریعت میں استبراء کہا جاتا ہے جاریہ کے رحم کو حمل سے خالی ہونے کو طلب کرنا۔

سبب استبراء اور اس کا طریقہ کار:

اور اس کا سبب حصول ملک ہے، لہذا جو شخص کسی باندی کا مالک ہو کسی اعتبار سے، تو استبراء کئے بغیر اس سے وطی اور دوائی وطی کرنا حرام ہے، بنا بریں اگر وہ ذوات الاقراء میں سے ہو، تو حیض کے ذریعے اور اگر ذوات الاقراء میں سے نہ ہو، تو مہینوں کے ذریعے اور اگر حاملہ ہو تو وضع حمل کے ذریعے استبراء ضروری ہے، خواہ پہلے شخص سے اشتغال رحم ممکن ہو یا نہ ہو، جیسا کہ وہ مالکہ عورت تھی، یا اس کا محرم تھا، اگرچہ یہ خلاف قیاس ہے، لیکن استبراء کے بارے میں احادیث مطلق آئی ہیں، بنا بریں قیاس کو چھوڑنا پڑا اور امر تعبدی سمجھا گیا ”لَا مَجَالَ لِلْعَقْلِ فِيهِ۔“

مولیٰ کے مرجانے یا آزادی کی صورت میں ام ولد کی عدت میں اختلاف فقہاء:

اگر ام ولد کا مولیٰ مرجائے، یا اس کو آزاد کر دے، تو:

- (۱).....ائمه ثلاثہ کے نزدیک اس کی عدت ایک حیض ہے۔
 (۲).....اور امام ابوحنیفہؒ وسفیان ثورثیؒ و ابراہیم نخعیؒ کے نزدیک اس کی عدت تین حیض ہے۔

ایک حیض عدت پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

فریق اول نے دلیل پیش کی، کہ یہ عدت ملک یمین کے زوال کی بناء پر ہے اور ایسی عدت ایک حیض سے ہوتی ہے۔

تین حیض عدت پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

فریق ثانی دلیل پیش کرتے ہیں کہ مولیٰ کے مرنے یا آزاد کرنے سے اس کا فراش زائل ہو گیا، لہذا یہ عدت زوال نکاح کے مانند ہو گیا اور عدت نکاح تین حیض سے ہوتی ہے، لہذا امام ولد کی یہ عدت تین حیض سے ہوگی۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

فریق اول نے جو قیاس پیش کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ عدت میں احتیاط کرنا اولیٰ ہے، لہذا زوال یمین سے زوال فراش کی جہت کو راجح قرار دینا بہتر ہے، بہر حال کسی فریق کے پاس نص سے کوئی دلیل موجود نہیں ہے صرف اجتہاد و قیاس ہے وَلِکُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مَوْلٰیہَا اور ایسے مسائل میں زیادہ ضد کرنا مناسب نہیں۔

باب النفقات و حق المملوک

وجوب نفقہ کے اسباب:

وجوب نفقہ کے مختلف اسباب ہوتے ہیں: (۱) زوجیت (۲) نسب (۳) ملک..... زوجہ کا نفقہ زوج پر واجب ہے بسبب زوجیت..... نابالغ بچوں کا نفقہ والدین پر واجب ہے بسبب ولدیت و نسب کے..... والدین کا نفقہ اولاد پر واجب ہے جب کہ وہ معذور و تنگدست ہوں اور غلام و باندی کا نفقہ مولیٰ پر واجب ہے بسبب ملک یمین کے۔

نان نفقہ میں حال زوج و زوجہ کے اعتبار میں اختلاف فقہاء:

اب اس میں بحث ہوئی کہ زوجہ کے بارے میں کس کے حال کا اعتبار کیا جائے گا تو:

شوافع و احناف کا ظاہری مذہب مع استدلال:

- (۱).....شوافع کے نزدیک زوج کے حال کا اعتبار ہوگا۔ اگر وہ موسر ہے، تو نفقہ یسار واجب ہے اور اگر تنگست ہے، تو اسی کا نفقہ واجب ہوگا اور یہی امام ابوحنیفہؒ کا ظاہری مذہب ہے اور اکثر مشائخ کا قول ہے کما قال الکثریؒ۔
 اور اس کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے: {لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا آتَاءَ اللَّهُ عَلَيْهِ} یہاں ہر حال میں حال شوہر کا اعتبار کیا گیا۔

دی، حالانکہ دونوں ایک دوسری کی بہن تھیں۔

باب بلوغ الصغیر و حضانتہ فی الصغر

”عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال عرضت علی رسول اللہ ﷺ عام احد وانا ابن اربع عشرة سنۃ... هذا فرق بین المقاتلہ والذریۃ“

لڑکے اور لڑکی کی علامات بلوغ:

لڑکے کی علامت بلوغ دو ہیں: (۱) احتلام ہونا، جماع سے انزال منی ہونا (۲) اور اس سے حمل ٹھہرنا۔
اور لڑکی کی علامت بلوغ حیض ہونا اور احتلام ہونا اور حمل ٹھہرنا۔

عمر کا اعتبار کر کے بالغ قرار دینے میں اختلاف فقہاء:

اب اگر ان میں سے کوئی علامت ظاہر نہ ہو، تو عمر کے اعتبار سے بالغ ٹھہرایا جائے گا، لیکن اس میں اختلاف ہے:
(۱)..... ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک خواہ مرد ہو یا عورت، پندرہ سال ہونے بالغ قرار دیا جائے گا۔ اور دلیل میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مذکورہ حدیث پیش کرتے ہیں نیز دوسری حدیث ہے:

”إِذَا اسْتَحْمَلَ لِلْمَوْلُودِ خُمْسَ عَشْرَةِ سَنَةٍ كُتِبَ مَالُهُ وَمَا عَلَيْهِ وَأُقِيمَتْ عَلَيْهِ الْخُدُودُ۔“

اس سے صاف معلوم ہوا کہ حد بلوغ پندرہ سال ہے، ایک قول ہے اور اسی پر فتویٰ بھی ہے۔
(۲)..... لیکن امام صاحب سے دوسری ایک روایت ہے کہ لڑکے کی حد بلوغ اٹھارہ سال ہے اور لڑکی کی سترہ سال، اور لڑکا کم سے کم بارہ سال میں بالغ ہوتا ہے اور عورت نو سال کی عمر میں۔

☆.....☆.....☆.....☆

”حدیث: عن عمرو بن شعيب رضي الله تعالى عنه عن ابيه عن جده... انت الحق ما لم تنكح“

عورت اپنے بیٹے کی کب تک حقدار رہتی ہے؟

کسی عورت کے زوج اول سے ولد ہو، تو وہ کب تک وہ اس کی حقدار رہتی ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔
(۱)..... امام احمد اور حسن بصری کے نزدیک مطلقاً وہ عورت ولد کی حقدار ہوگی خواہ دوسرے شوہر سے شادی کرے۔
(۲)..... لیکن جمہور علماء کے نزدیک جب تک دوسری جگہ شادی نہ کرے حقدار رہتی ہے، دوسری جگہ شادی کر لینے سے ولد کی حقدار نہیں رہتی اور یہی امام احمد کا بھی ایک قول ہے۔

امام احمد اور حسن بصری کا استدلال:

امام احمد اور حسن بصری نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے استدلال کیا کہ انہوں نے حضور اقدس ﷺ کے ساتھ شادی کی اور ان کے زوج اول کی لطف سے اولاد ان کی کفالت میں رہی۔

جمہور کا استدلال:

جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور سے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”أَنْتَ أَحَقُّ بِهٖ مَا لَمْ تَنْكِحْہِی“ تو یہاں عدم نکاح کی قید لگائی۔

امام احمد و حسن بصری کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا جواب یہ ہے، کہ ہو سکتا ہے کہ دوسرا کوئی قریبی رشتہ دار نہیں تھا۔
- (۲)..... یا تو ان کے درمیان کوئی منازعت نہ تھی۔

ذی محرم کیساتھ نکاح کی صورت میں حق ولد کے سقوط و عدم سقوط کا مسئلہ:

- (۱)..... پھر امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقاً نکاح کر لینے سے حق ختم ہو جاتا ہے، خواہ ذی رحم سے کیوں نہ ہو، کیوں کہ حدیث مذکور مطلقاً ”مَا لَمْ تَنْكِحْہِی“ آیا ہے۔
- (۲)..... لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ولد کے ذی رحم محرم کے ساتھ نکاح کرنے سے حق ساقط نہیں ہوتا ہے، مثلاً اس کے چچا سے نکاح ہو گیا۔

امام ابوحنیفہؒ کا استدلال:

وہ دلیل پیش کرتے ہیں مصنف عبدالرزاق میں ابی سلمہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کہ:

”جَآئَتْ اِمْرَاۃٌ اِلَی النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وسلم فَقَالَتْ اِنَّ اَبِیْ اَنْکَحَنِی رَجُلًا لَا اُرِیْدُہٗ وَ تَرَکَ عَمَّ وَلَدِیْ فَاَخَذَ مِیْنِیْ وَلَدِیْ
فَدَعَا اَبَاہَا ثُمَّ قَالَ لَهَا اِذْہِیْ فَاَنْکَحِیْ عَمَّ وَلَدِیْ“
تو یہاں ولد کے عم کے ساتھ نکاح کرنے کا حکم دیا، تاکہ اس کا حقدار ہے۔

امام شافعیؒ کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ تفصیلی حدیث سے مطلق حدیث کو مقید کیا جائے گا، تاکہ احادیث میں تعارض نہ رہے۔
- (۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ حق ساقط ہونے کی علت عدم شفقت ہے اور ذی رحم سے شادی ہونے سے شفقت باقی رہے گی، لہذا حق ساقط نہیں ہوگا۔

اور یہ اختلاف اس وقت ہے جب ولد غیر میسر ہو، اگر وہ میسر ہو، تو اس کو اختیار دیا جائے گا، جس کے پاس چاہے رہے ”کَمَا یَجِئُ فِی حَدِیْثِ اَبِیْ ہُرَیْرَةَ رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ“

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ ﷺ خیر غلاماً بین ابیمو امہ“

تفریق والدین کے بعد اولاد کی پرورش کا حقدار کون؟

والدین کی تفریق سے اولاد کس کی پرورش میں رہے گی؟ اس میں اختلاف ہے کہ:

(۱)..... امام شافعیؒ کے نزدیک ولد کو اختیار دیا جائے گا، جس کو چاہے اختیار کرے۔

(۲)..... احناف کے نزدیک جب سن شعور تک پہنچ جائے کہ خود بخود کھانا، پینا اور پیشاب پاخانہ کر سکتا ہے، تو باپ کے حوالہ کر دیا جائے، کیوں کہ تعلیم و تربیت کی ضرورت ہے اور یہ باپ ہی سے ہو سکتی ہے اور اس سے پہلے لڑکاسات سال کی عمر تک ماں کی پرورش میں رہیں گے، کیوں کہ یہ پرورش باپ سے نہیں ہو سکتی اور ولد کو کسی قسم کا اختیار نہیں دیا جائے گا۔

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ حضرت ابو ہریرہؓ کی مذکورہ حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ایک لڑکے کو اختیار دیا تھا

احناف کا استدلال:

(۱)..... امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں اجماع صحابہ سے جیسا کہ موطا مالک اور بیہقی میں روایت ہے کہ حضرت صدیق اکبرؓ نے عاصم بن عمرؓ کو ماں کا حوالہ کیا اور اس کو اختیار نہیں دیا اور یہ تمام صحابہ کے سامنے تھا، کسی نے نکیر نہ کی اور نہ اس واقعہ کو پیش کیا۔

(۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ بچے کم عقل ہوتے ہیں خیار دینے سے غیر مناسب کو اختیار کر لے گا۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

انہوں نے ابو ہریرہؓ کی حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ایک خاص واقعہ ہے، جس کی تفصیل ابوداؤد وابن ماجہ میں موجود ہے کہ اس لڑکی کی ماں مسلمان ہو گئی تھی اور باپ کافر رہا۔ حضور اقدس ﷺ نے لڑکے کو اختیار دیا، تو بچہ کافر کی طرف جانے لگا، تو حضور اقدس ﷺ نے دعا فرمائی ”اللّٰهُمَّ اهْدِ“ تو دعا قبول ہوئی اور لڑکا ماں کی طرف آ گیا اور حضور اقدس ﷺ نے اختیار اس لئے دیا تھا تاکہ حضور اقدس ﷺ پر یہ الزام نہ ہو کہ حضور اقدس ﷺ نے مسلمان کی طرفداری کی، لہذا اس سے استدلال درست نہیں۔

کتاب العتق

عتق کے مختلف لغوی معانی:

عتق کے بہت معانی ہیں:

(۱)..... قوت اسی معنی کے اعتبار سے بیت اللہ کو بیت عتق کہا جاتا ہے بسبب ایسی قوت کے جو ہر زمانہ کے لوگوں کی ملک کو دفع

- کرنے والی ہے اور عتق الفرج کہا جاتا ہے جب کہ پرندہ کے بچہ کو آشیانہ سے اڑنے کی قوت آ جائے۔
 (۲)..... قدیم ہونا (۳)..... جمال (۴)..... کرم و نجابت (۵)..... خلاص ہونا، شریف ہونا
 (۶)..... خروج عن المملوکیہ اور ہر معنی کے اعتبار سے حضرت صدیق اکبر ؓ اور بیت اللہ کو عتق کہا جاتا ہے۔

عتق کی اصطلاحی تعریف:

اور شریعت کی اصطلاح میں عتق کہا جاتا ہے:

”قُوَّةٌ حُكْمِيَّةٌ تَصْرِفُ الْمَرْءَ بِهَا أَهْلًا لِلشَّهَادَةِ وَالْوَلَايَةِ وَالْقَضَايِ“

اعتاق کی فضیلت:

اور اعتاق کی بہت فضیلتیں ہیں۔ بنا بریں حضور اقدس ﷺ نے اپنی عمر تریسٹھ (۶۳) کے مطابق تریسٹھ (۶۳) غلاموں کو آزاد کیا۔ اور حضرت عائشہ ؓ نے (۶۷) غلام آزاد کئے اور حضرت عباس ؓ نے ستر (۷۰) غلاموں کو آزاد کیا اور ابن عمر ؓ نے ایک ہزار غلام آزاد کئے اور عبدالرحمن بن عوف ؓ نے تیس ہزار اور صدیق اکبر ؓ نے بے شمار غلاموں کو آزاد کیا۔

حَتَّىٰ فَرْجُهُ يَفْرُجُهُ کے مطالب:

(۱)..... اور حضرت ابو ہریرہ ؓ کی حدیث میں ہے حَتَّىٰ فَرْجُهُ يَفْرُجُهُ اس سے پوری غلاموں کی طرف اشارہ ہے اور اس سے مبالغہ مراد ہے۔

(۲)..... اور بعض کہتے ہیں کہ حقیر دکھانا مقصد ہے کہ اتنی حقیر چیز جب دوزخ سے خلاصی کا سبب ہوتی ہے تو بڑے بڑے کا کہنا کیا۔

اسی لئے محققین فرماتے ہیں کہ جب آزاد کرو تو خصی یا مقطوع الذکر نہ ہو۔ اگر مرد آزاد کرے تو عن غلام آزاد کرے اور اگر عورت آزاد کرے تو باندی آزاد کرنا افضل ہے تاکہ فرج بمقابلہ فرج ہو جائے۔

باب اعتاق العبد الممترک وشری القریب والعتق فی المرض

مترک کہ غلام کی آزادی کے مسئلہ میں اختلاف فقہاء:

- جب کہ ایک غلام دو آدمی کے درمیان مترک ہو اور ایک شریک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا، تو اس بارے میں اختلاف ہے:
- (۱)..... ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ معتق اگر موسر ہو، تو شریک کے حصہ کا دام دیدے، اب پورا غلام معتق کی طرف سے آزاد ہوگا اور ولاء بھی معتق کو ملے گا اور اگر وہ معتق معسر ہے، تو صرف معتق کا حصہ آزاد ہوگا اور دوسرے شریک کا حصہ غلام رہے گا۔
- (۲)..... صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر معتق موسر ہے، تو نصف غلام کی قیمت اپنے شریک کو دیدے اور غلام اس کی طرف سے آزاد ہوگا اور اگر معتق معسر ہے، تو غلام سعی کر کے نصف دام شریک کو دیدے، بہر حال ان کے نزدیک ہر صورت میں غلام آزاد

ہو جائے گا، کیوں کہ ان کے نزدیک اعتقاد تجزی قبول نہیں کرتا۔

(۳)..... امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر معتق موسر ہے، تو شریک کیلئے تین اختیار ہیں (۱) یا تو اپنا حصہ آزاد کر دے (۲) یا معتق سے نصف کا دام لے (۳) یا غلام سے سعی کرائے اور اپنا حق ادا کرے۔ اگر وہ معسر ہے تو دو اختیار ہیں: (۱) یا تو اپنا حصہ آزاد کر دے (۲) یا غلام سے سعی کرائے۔

انمہ تلاش کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے دلیل پیش کی:

”قَالَ مَنْ أَعْتَقَ شِرْكَاءِي عَبْدِي وَكَانَ لَهُ مَالٌ مَا يَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ، قُومَ عَلَيْهِ قِيَمَةُ عَدْلٍ فَأَعْطَا شِرْكَاءَهُ

حصصهم وعتق عليه العبد، وان لا عتق منه ما عتق، متفق عليه۔“

یہاں صاف بیان کر دیا کہ یسار کی صورت میں ضمان آئے گا اور اعسار کی صورت میں عتق میں تجزی ہوگی اور آدھا آزاد ہوگا اور آدھا غلام رہے گا۔

صاحبین کا استدلال:

صاحبین استدلال کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:

قَالَ إِنْ كَانَ غَنِيًّا ضَمِنَ وَإِنْ كَانَ فَقِيرًا سَأَعَى الْعَبْدُ فِي حِصَّةِ الْآخِرِ - رواه البخاري ومسلم

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں ابن عمرؓ اور ابو ہریرہؓ کی دونوں حدیثوں کے مجموعہ سے کہ ابن عمرؓ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ معتق کے یسار کی صورت میں اس سے نصف قیمت ادا کرے گا، اگر دیدیا، تو پورا غلام اس کی طرف سے آزاد ہوگا اور اگر نہ دیا، تو صرف اس کا آزاد ہوگا اور چونکہ عتق تجری قبول نہیں کرتا اور غلام میں شریک ثانی کی مالیت محسوس ہوگئی، لہذا اس سے اپنا حق ادا کرے گا، سعا یہ کرا کر۔ باقی وہ اگر خود آزاد کر دے، تو کون منع کرے گا، لہذا یسار کی صورت میں تین خیار ثابت ہو گئے اور ابو ہریرہؓ کی حدیث کے دوسرے جز سے ثابت ہوتا ہے کہ معتق کے اعسار کی صورت میں غلام سے سعا یہ کرائے اور آزاد کرنے کا خیار تو خود بخود ثابت ہے، لہذا اعسار کی صورت میں دو خیار ہوئے۔

ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے استدلال کا جواب اور امام اعظم کی تائید:

بیان ماسبق سے شوافع، صاحبین کے دلائل کا جواب بھی ہو گیا، پھر امام اعظمؒ کی تائید میں مصنفہ عبد الرزاق میں ایک حدیث اور مسند احمد میں ایک حدیث اور طحاوی شریف میں حضرت عمرؓ کا اثر بھی امام صاحبؒ کا مؤید ہے۔

☆ ☆ ☆ ☆

”عن عمران بن حصين ان رجلاً اعتق ستة مملوه عند موته... فجزاهم اثلاثاً ثم اقرع بينهم فاعتق

اثنين وارق أربعة“

مرض الوفات میں آزاد کردہ غلام کے مسئلہ میں اختلاف فقہاء:

اگر کسی نے مرض الوفات میں غلام آزاد کیا، تو چونکہ اس میں ورثہ کا حق متعلق ہو گیا، لہذا یہ اعتاق اس کے ثلث مال سے نافذ ہوگا اور یہ اتفاقی مسئلہ ہے، لیکن اس کی صورت میں اختلاف ہے، تو:

(۱)..... ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر اس کے پاس صرف غلام ہے، دوسرا کوئی مال نہیں ہے، تو ان کو تین حصہ کیا جائے گا اور قرعہ اندازی کا جائے گی، جن کا نام نکلے گا، وہ آزاد ہوں گے اور بقیہ غلام رہیں گے۔

(۲)..... لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہر غلام کے ایک ثلث فی الفور آزاد ہو جائے گا، کیوں کہ اعتاق کی نسبت ہر ایک کی طرف، بنا بریں ہر ایک مستحق عتق ہے اور بقیہ دو حصے میں سعاہ کر کے ورثہ کو دیں گے، کیوں کہ ان کے پاس ورثہ کا حق مجبوس ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ نے عمران بن حصینؓ کی مذکورہ حدیث سے دلیل پیش کی کہ حضور اقدس ﷺ نے قرعہ اندازی کر کے چھ میں سے تین کو آزاد کیا اور چار کو غلام رکھا۔

امام ابوحنیفہؒ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ قرعہ کے ذریعے اثبات حکم ابتداء اسلام میں تھا، پھر منسوخ ہو گیا، لہذا اب یہ حجت منبتہ نہیں رہا، بلکہ صرف تطبیب خاطر کے لئے کیا جاتا ہے اور امام محمدؒ نے اس کے نسخ پر بہت دلائل پیش کئے اور علامہ زیلعیؒ نے مصنفہ عبدالرزاق کی ایک حدیث پیش کی، اسی طرح مسند احمد میں ایک حدیث ہے، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر غلام کو ایک ثلث آزاد ہوتا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

(۱)..... حدیث مذکور سے جو انہوں نے دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مضطرب ہے: بعض طریقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک غلام تھا..... اور بعض سے چھ غلام معلوم ہوتا ہے..... پھر بعض روایت میں آزاد کرنے کا ذکر ہے..... اور بعض میں مدبر بنانے کا ذکر ہے پھر قرعہ اندازی کا مسئلہ تو منسوخ ہو گیا کما ذکرنا، فلا یصح الاستدلال بہ۔

(۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ راوی نے ما حصل کا ذکر کیا، کہ چھ غلام کے تین تین حصہ سے اٹھارہ حصہ ہوتے ہیں، اب ان سب کا ثلث چھ حصے ہوئے اور چھ حصے سے دو غلام ہوتے ہیں، تو اس اعتبار سے اعتق اللہین کہہ دیا اور قرعہ ڈالا تہائی یعنی باری مقرر کرنے کے لئے۔ لہذا حدیث ہذا سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: لا یجزی ولد والدہ الا ان یجدہ مملوکاً فیشترہ یعتقہ۔“

ذی رحم محرم غلام کا مالک بننے سے آزادی کے مسئلہ میں اختلاف فقہاء:

اگر کوئی اپنے ذی رحم محرم رشتہ دار کا مالک ہو جائے، تو وہ آزاد ہو جاتا ہے، مگر تفصیل میں اختلاف ہے:

- (۱).....اہل ظواہر کے نزدیک صرف مالک بننے ہی سے آزاد نہیں ہوگا، بلکہ آزاد کرنے کی ضرورت پڑے گی۔
 (۲).....مگر جمہور امت وائمہ کے نزدیک صرف مالک بن جانے ہی سے آزاد ہو جائے گا، آزاد کرنے پر موقوف نہیں رہے گا۔

اہل ظواہر کا استدلال:

اہل ظواہر دلیل پیش کرتے ہیں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے، کہ اس میں مالک بننے کے بعد اعتاق پر عتق موقوف رکھا، تو معلوم ہوا کہ آزاد کرنے کی ضرورت ہے، فقط مالک بننا کافی نہیں ہے۔

جمہور کا استدلال:

- (۱).....جمہور استدلال کرتے ہیں حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:
 ”قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَخْرُومٍ فَهُوَ حُرٌّ“۔ رواہ الترمذی
 (۲).....دوسری دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:
 ”مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَخْرُومٍ عُتِقَ عَلَيْهِ“۔ رواہ النسائی
 ان دونوں حدیثوں میں نفس ملک پر عتاق کو مرتب کیا، تو معلوم ہوا کہ مالک بننے ہی سے آزاد ہو جاتا ہے، آزاد کرنے کی حاجت نہیں۔

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

اہل ظواہر کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ چونکہ شراء اور مالک بننا عتاق و حریت کا سبب ہے، اس لئے مجازاً اس کی طرف منسوب کر دیا گیا، اور ”فَيُعْتِقُهُ“ کہہ دیا کیوں کہ قرآن کریم میں بیان کیا گیا کہ انیت اور عبدیت ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتی، لہذا انیت کے ساتھ عبدیت آجائے، تو فوراً عبدیت ختم ہو جائے گی اور حریت آجائے گی، عبدیت ختم کرنے کی ضرورت نہیں، بنا بریں ”فَيُعْتِقُهُ“ کو مجاز پر حمل کیا جائے گا۔

سبب آزادی بننے والی قرابت میں جمہور کے مابین اختلاف:

پھر جمہور کے آپس میں دوسرا اختلاف ہے کہ کس قسم کی قرابت موجب حریت ہے؟ تو:

امام شافعی کا مسلک اور اوران کا استدلال:

- (۱).....امام شافعی کے نزدیک قرابت ولادت موجب حریت ہے، لہذا یہ حریت آبا و اجداد، امہات و جدات، امہات و جدات اور پر تک اور ابناء و بنات نیچے تک ثابت ہوگی اور قرابت اخوة وغیرہ میں حریت ثابت نہیں ہوگی۔
 دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ بغیر رضا مندی مالک آزاد ہونا قیاس کے خلاف ہے لیکن قرابت ولادت میں خلاف قیاس ثابت ہو گیا اور قرابت اخوت وغیرہ اس سے ادنیٰ ہے اس کو ولادت پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔

احناف کا مسلک اور ان کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ، احمدؒ، اسحاقؒ اور جہورائے کرام کے نزدیک ہر قسم قرابت ذی رحم محرم کے مالک بننے سے آزاد ہوگی، خواہ ولادت کی قرابت ہو، یا اخوت وغیرہ کی قرابت ہو۔
وہ دلیل پیش کرتے ہیں سرہ و ابن عمرؓ کی مذکورہ دونوں حدیثوں سے کہ ان میں مطلق ذی رحم محرم کا ذکر ہے، ابوت و اخوت وغیرہ کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

شافعی کا جواب یہ ہے کہ صریح نص کے مقابلہ میں قیاس سے دلیل پیش کرنا صحیح نہیں ہے۔
☆.....☆.....☆.....☆
”عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ... دہر مملوکاً... فاشترہ نعیم بن النحام“

تدبیر کی تعریف اور مدبر کی اقسام:

تدبیر کہا جاتا ہے غلام کے اعتاق کو اپنی موت کے بعد کی طرف منسوب کرنا، مثلاً یہ کہنا کہ میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے، اس قسم کے عبد کو مدبر کہا جاتا ہے۔ پھر مدبر کو دو قسمیں ہیں:
اول)..... مطلق کہ مطلق موت کی طرف منسوب کر کے آزاد کرنا، کسی مرض یا سفر یا حالت سفر کے ساتھ مقید نہ کرنا۔ مثلاً یہ کہے ”اذامت فانت حر“۔
دوم)..... مقید کہ کسی مرض یا سفر کی طرف منسوب کرنا، مثلاً یہ کہے کہ ”اذامت فی هذا المرض او فی هذا السفر فانت حر“
تو اس میں سب کا اتفاق ہے کہ مدبر مقید کا بیچنا جائز ہے۔

مدبر مطلق کی بیع میں اختلاف فقہاء:

اور مدبر مطلق کے بارے میں اختلاف ہے، چنانچہ:
(۱)..... امام شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک اس کا بیع جائز ہے۔
(۲)..... امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ کے نزدیک مدبر مطلق کی بیع جائز نہیں اور یہی کبار صحابہ و تابعین کا مذہب ہے۔

جواز بیع پر امام شافعی و امام احمد کا استدلال:

امام شافعیؒ حدیث مذکور سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ اس میں حضور اقدس ﷺ نے مدبر مطلق کو بیع دیا۔

عدم جواز بیع پر امام ابوحنیفہ و امام مالک کا استدلال:

(۱)..... امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، ابن مسعودؓ اور ابن عمرؓ وغیرہم کثیر صحابہ کرامؓ اور تابعین

میں سے شریک، مسروق، سعید بن المسیب، ابن سیرین، حسن بصری، شعبی وغیرہم کے آثار سے، چنانچہ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ
 ”لَوْ لَا قَوْلُهُ لَا يَأْتِي الْأَجَلَةَ لَقُلْتُ بِجَوَازِ الْمَدْبَرِ“

(۲)..... دوسری دلیل حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے:

”قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمَدْبَرُ لَا يَبْعُ وَلَا يُؤْخَرُ وَهُوَ خَيْرٌ مِنْ ثُلُثِ الْمَالِ“۔ رواہ الدارقطنی

اور یہ حدیث اگرچہ موقوف ہے (کمال قال بعض) تو غیر مد رک بالقیاس مسئلہ میں موقوف حکماً مرفوع ہوتا ہے، لہذا متاثر بل جہت ہونے میں کوئی اشکال نہیں ہے۔

امام شافعی و امام احمد کے استدلال کا جواب:

(۱)..... امام شافعیؒ نے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مدبر مقید مراد ہے اور اس کی بیع ہمارے نزدیک بھی

جائز ہے۔

(۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ اس شخص کا دوسرا کوئی مال نہیں تھا، اس لئے ورثہ کا حق اس کے ساتھ متعلق ہو گیا، اس لئے اس کو اجارہ پر دے کر اس کی قیمت کے مطابق رقوم ورثہ کو دے کر آزاد کیا، تو یہاں بیع سے مراد بیع منفعت ہے، نفس عبد کی بیع مسرہ نہیں۔ کما قال الدارقطنی۔

(۳)..... اور بعض نے یہ جواب دیا کہ ابتداء اسلام میں بیع مدبر جائز تھی پھر منسوخ ہو گئی۔ کما قال العینی

(۴)..... حضرت شیخ الہندؒ نے یہ جواب دیا کہ حضور اقدس ﷺ نے اس کی تدبیر کو ختم کر کے بیع کی اور یہ حضور اقدس ﷺ کی خصوصیت تھی۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی ﷺ قال اذا ولدت امراة الرجل منه فہی معتقة عن دبر منہ

ام ولد کی تعریف اور اس کا حکم:

ام ولد کہا جاتا ہے مولیٰ کی طرف سے باندی کا کوئی بچہ پیدا ہوا اور مولیٰ اس کا دعویٰ کرے، تو اس کا حکم یہ ہے کہ مولیٰ کے مرنے کے بعد وہ آزاد ہو جائے گی۔

ام ولد کی بیع میں اختلاف فقہاء:

تو اب اس میں اختلاف ہے کہ اس کا بیچنا جائز ہے یا نہیں؟ تو:

(۱)..... بعض اہل ظواہر کے نزدیک اس کی بیع جائز ہے۔

(۲)..... لیکن جمہور صحابہ و تابعین و جمہور ائمہ کے نزدیک اس کا بیچنا جائز نہیں۔

جواز بیع پر اہل ظواہر کا استدلال:

اہل ظواہر حضرت جابرؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں:

”قَالَ يَغْنَا أَتْهَاتِ الْأَوْلَادِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَبَى بَنِي تَمِيمٍ، فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ نَهَاَنَا عَنْهُ فَأَنْتَهَيْتَنَا“۔ رواہ ابو داؤد

عدم جواز بیع پر جمہور کا استدلال:

جمہور کی دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے کہ جب یہ معتقد ہو گئی، تو اس کی بیع کیسے جائز ہوگی؟ اسی طرح حضرت مار یہ قبطیہ کے فرزند ارجمند ابراہیم پیدا ہوئے، تو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: ”أَغْنَقَهَا وَلَذَهَا۔“ (۲)..... دوسری دلیل حضرت عمرؓ کے زمانہ میں صحابہ کرام کا اجماع ہو گیا اس کے عدم جواز پر۔

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

اہل ظواہر کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ پہلے ام ولد کی بیع جائز تھی، پھر منسوخ ہو گئی، لیکن یہ نسخ عام طور پر مشہور نہیں ہوا تھا، اسی اعتبار سے لوگ بیع کرتے تھے، اور صدیق اکبرؓ کے زمانے میں بعض لوگوں کو اس کا علم نہ ہوا ہوا اس لئے بیع کرتے تھے۔ اور حضرت عمرؓ کے زمانے میں عام طور پر مشہور ہو گیا اور تمام صحابہ کرامؓ کا اجماع ہو گیا اور ایسے بہت مسائل ہیں، جو پہلے مشہور نہیں ہوئے، حضرت عمرؓ کے زمانہ میں مشہور ہوئے اور اجماع ہو گیا۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن عمرو بن شعيب... المكاتب عبد ما بقى عليه درهم۔“

مکاتبت کی تعریف:

مکاتبت کہا جاتا ہے غلام اپنے مولیٰ کے ساتھ یہ عقد کر لے کہ اتنی رقم دوں گا، آپ مجھے آزاد کر دیں اور مولیٰ قبول کر لے، خواہ ایک ساتھ روپیہ دیدے، یا قسط وار دے۔

مقدار مکاتبت میں اختلاف فقہاء:

اب اس میں بحث ہوئی کہ کتنی مقدار دینے سے آزاد ہو جائے گا؟ تو:

(۱)..... جمہور صحابہ و فقہاء کے نزدیک جب تک پورا نہ دیدے آزاد نہیں ہوگا۔ اگر ایک درہم بھی باقی رہے، غلام ہی رہے گا، آزاد نہیں ہوگا۔

(۲)..... لیکن بعض افراد نے اس میں کچھ اختلاف کیا۔ ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر نصف آزاد کر دیا، تو رقیّت باقی نہیں رہتی اور یہی حضرت عمرؓ علیؓ سے منقول ہے۔

(۳)..... اور بعض حنابلہ کے نزدیک چار حصوں میں سے تین حصے آزاد کر دیئے پھر عاجز ہو گیا تو آزاد شمار ہوگا۔

(۴)..... اور حضرت علیؓ سے دوسرا قول منقول ہے کہ مکاتبت جس قدر ادا کرے گا، اسی کے مطابق حصہ آزاد سمجھا جائے گا۔

مخالفین کا استدلال:

پہلے دونوں قول کی ظاہر کوئی دلیل نہیں ہے، صرف ان کا اجتہاد ہے، لہذا وہ جانیں اور ان کا اجتہاد جانیں۔

البتہ تیسرے قول کی ایک دلیل ہے ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ترمذی میں:

”إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ إِذَا أَصَابَ الْمَكَاتِبَ حَدًّا أَوْ مِيزَانًا وَرِثَ بِحَسَابٍ مَا عَتَقَ مِنْهُ وَيُؤَدِّي الْمَكَاتِبَ بِحِصَّةٍ مَا آدَى دِيَّةً خَيْرٌ وَمَا بَقِيَ دِيَّةً عَنَيْدٍ“

تو اس سے صاف ظاہر ہوا کہ جس قدر آزاد ہوا، اس کے مطابق میراث ملے گی اور اسی کے مطابق دیت ہوگی اور بقیہ میں دیت عبد تو معلوم ہوا کہ جس قدر ادا کرے گا، اسی کے مطابق حصہ آزاد سمجھا جائے گا۔

جمہور کا استدلال:

(۱)..... جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی حدیث مذکور سے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ”الْمَكَاتِبُ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِمْ دِرْهَمٌ“ رواہ ابو دائود۔

(۲)..... دوسری دلیل انہی کی حدیث ہے:

”مَنْ كَاتَبَ عَبْدًا عَلَى مِائَةٍ أَوْ قِيَّةً فَأَدَاهَا إِلَّا عَشْرَةَ أَوْ عَشْرَةَ ذَنَابِيرٍ ثُمَّ عَجَزَ فَهُوَ رَقِيقٌ“ رواہ الترمذی۔

ان دونوں حدیثوں سے صاف معلوم ہوا کہ جب تک ایک درہم بھی باقی رہے، وہ غلام ہی رہتا ہے۔

مخالفین کے استدلال کا جواب:

(۱)..... انہوں نے ابن عباسؓ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث ضعیف ہے کما ضعفہ الترمذی

(۲)..... اور علامہ ملا علی قاریؒ نے یہ جواب دیا ہے کہ ابن عباسؓ کی حدیث میں عتق موقوف کو بیان کیا اور عمرو بن شعیبؓ کی حدیث میں عتق کامل کا بیان ہے، لہذا دونوں حدیث میں تعارض بھی نہیں اور جمہور کا مذہب بھی ثابت ہو گیا۔

غلام کے مطالبہ پر عقد مکاتبت آقا پر واجب ہے یا نہیں؟

پھر یہاں دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر عبد عقد مکاتبت کا مطالبہ کرے، تو:

(۱)..... اہل ظواہر اور عکرمہؒ کے نزدیک مولیٰ پر کتابت کرنا واجب ہے۔

(۲)..... لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک عبد کے ساتھ عقد کتابت واجب نہیں، بلکہ مستحب ہے۔

اہل ظواہر کا استدلال:

داؤد ظاہری اور عکرمہؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے:

”حَيْثُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى {وَالَّذِينَ يَبِيعُونَ - الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَانُوا بِعُهُمْ}

تو یہاں امر کا صیغہ ہے، جو وجوب پر دال ہے۔

جمہور کا استدلال:

جمہور دلیل پیش کرتے ہیں کہ کتابت کو یا بیع کہا جائے گا، یا عتق اور ان میں کوئی بھی واجب نہیں، اگرچہ کوئی بہت زیادہ شمن

دیدے، لہذا مکاتیب بنانا واجب نہیں ہوگا۔

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

انہوں نے صیغہ امر سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ برائے استحباب و ندب ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن ام سلمة رضي الله تعالى عنه... اذا كان عند مكاتب احديكن وفاء فلتحتجب۔“

مکاتیب کے دوران سیدہ سے پردہ کرنے کا مسئلہ:

مسئلہ مذکورہ میں گزر چکا کہ مکاتیب پر جب تک ایک درہم بھی رہے، تو وہ غلام ہی رہتا ہے، تو ایک درہم ہی نہ دے کر صرف قدرت علی الاداء کی صورت میں بطریق اولیٰ غلام رہے گا، لہذا اس کی سیدہ پر اس سے پردہ کرنا لازم نہیں، لیکن چونکہ وہ آزاد کرنے والا ہے، اس لئے حضور اقدس ﷺ نے ازواج مطہرات کو ایسے مکاتیب سے پردہ کرنے کا حکم دیا بطور ورع و احتیاط۔ اور شیخ عبد الغنی کی رائے یہ ہے کہ چونکہ ازواج مطہرات عام عورتوں کے مانند نہیں ”كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى {لَفَسَنَ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ} بنا بریں پردہ کا یہ حکم ان کے لئے خاص ہے عام عورتوں کے لئے یہ حکم نہیں۔

غلام اپنی سیدہ کے حق میں محرم ہے یا نہیں؟

دوسرا مسئلہ اس میں یہ ہے کہ غلام اپنی سیدہ کے لئے محرم ہے یا نہیں؟ تو:

- (۱).....امام مالکؒ کے نزدیک محرم ہے، لہذا محرم کے جن اعضاء کی طرف دیکھنا جائز ہے، غلام اپنی سیدہ کے ان اعضاء کی طرف دیکھ سکتا ہے۔ یہی امام شافعیؒ کا بھی ایک قول ہے۔
- (۲).....لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سیدہ عبد کے لئے محرم میں شامل نہیں ہے، بلکہ مثل اجنبیہ کے ہے۔

امام مالک کا استدلال:

فریق اول قرآن کریم کی آیت: {وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ} سے استدلال کرتے ہیں کہ یہاں ما عام ہے، مذکر و مؤنث دونوں کو شامل ہے۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ عبد سے بعد العلق نکاح کرنا جائز ہے، لہذا اس کی حرمت ابدی نہیں، بلکہ عارضی ہے ”لوجود المالكيت“ مالکیت ختم ہو جانے سے نکاح جائز ہے، جیسے اجنبی عورت، جب کہ دوسرے کی زوجیت میں ہو۔ زوجیت زائل ہو جانے سے اس سے شادی جائز ہے اور حرمت غیر ابدی سے محرم ہونا ثابت نہیں ہوتا، لہذا عبد اپنی سیدہ کے لئے محرم نہیں ہوگا۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو آیت پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں ممالیک سے باندیاں مراد ہیں، غلام مراد نہیں، جیسا کہ سعید بن

المسیب، حسن بصریؒ اور سمرہ بن جندبؒ فرماتے ہیں: ”لَا تَغْزُونَكُمْ آيَةُ النُّورِ فَإِنَّهَا فِي الْإِنَاثِ ذُوْنَ الذَّكُوْرِ“ (ہدایہ)

باب الایمان والندور

یمین کا لغوی و شرعی معنی:

ایمان جمع ہے ”یمین“ کی جس کے معنی دایاں ہاتھ، چونکہ پہلے زمانے کے لوگ جب کسی چیز پر قسم کھاتے تھے تو مخاطب کے دایاں ہاتھ پکڑ لیتے اس لئے قسم کو یمین کہتے ہیں۔ نیز یمین کے ایک معنی قوت کے ہیں اور قسم سے مخلوف بہ کی مضبوطی مقصود ہوتی ہے۔ اس لئے یمین کہا جاتا ہے۔
اصطلاح شرع میں یمین کہا جاتا ہے اللہ تعالیٰ کے نام یا صفت کے ذریعے کسی چیز کو مضبوطی و موکد کرنا۔

نذر کا لغوی و شرعی معنی:

اور نذر جمع ہے نذر کی جس کے معنی ڈر و خوف چونکہ منت ماننے سے دل میں ڈر و خوف ہوتا ہے اس لئے اس کو نذر کہا جاتا ہے اور شریعت کی اصطلاح میں نذر کہا جاتا ہے کہ جو چیز اپنے اوپر واجب نہ ہو اس کو اپنے نفس پر واجب کرنا کسی مقصود کے حصول کے لئے۔ پھر بعض اوقات میں یمین اور نذر کا حکم ایک ہو جاتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے:
”مَنْ نَذَرَ نَذْرًا لَمْ يَسْمَعْهُ كُفَّارَةٌ يَمِينٍ۔“

نذر طاعت و نذر معصیت کے حکم میں اختلاف فقہاء:

اگر کسی طاعت کی نذر کرے، تو بالاتفاق اس کو پورا کرنا واجب ہے، لیکن اگر کسی معصیت کی نذر مانے، تو:
(۱)..... امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک منعقد ہی نہیں ہوگا اور کفارہ بھی واجب نہیں ہوگا۔
(۲)..... لیکن امام ابو حنیفہؒ و احمدؒ کے نزدیک نذر منعقد ہو جائے گا، لیکن اس کا ایفاء نہیں، بلکہ اسکے بدلے میں قسم کا کفارہ دینا پڑیگا۔

نذر معصیت پر عدم انعقاد و عدم وجوب کفارہ پر امام شافعیؒ و امام مالکؒ کا استدلال:

فریق اول کے پاس سوائے قیاس کے کوئی دلیل نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ معصیت سے دور رہنا واجب ہے، لہذا اس کو اپنے اوپر واجب کرنا صحیح نہیں، بلکہ اور زیادہ گناہ ہوگا۔

نذر معصیت کے انعقاد و وجوب کفارہ پر امام ابو حنیفہؒ کا استدلال:

فریق ثانی حضرت عائشہؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں:
”إِنَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ قَالَ لَا تَذَرُ فِیْ مَعْصِیَةٍ تَوَكَّفَارُ ثُمَّ كَفَّارَةُ يَمِينٍ“ رواہ السنن الاربعہ و احمد

تو صاف بتا دیا کہ نذر معصیت کی صورت میں کفارۃ یمین واجب ہے تو اب صریح حدیث کے مقابلہ میں کسی کے قول و قیاس کا اعتبار نہ ہوگا۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ثابت بن الصحاح من حلف علی ملة غیر الاسلام کاذباً فهو کما قال“

یہودی یا نصرانی ہونے کی جھوٹی قسم کھانے پر یہودی و نصرانی ہونے میں اختلاف فقہاء:

حدیث ہذا کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ اگر میں یہ کام کروں تو یہودی یا نصرانی ہوں گا، پھر اس نے یہ کام کر لیا تو اس نے جیسا کہا یہودی یا نصرانی ہو جائے گا کیوں کہ قسم سے اس کا مقصد نہ کرنا تھا جب کر لیا تو یہ جھوٹا ہوا۔ تو:

(۱)..... بعض شوافع نے ظاہری حدیث پر عمل کرتے ہوئے کہہ دیا کہ وہ ویسا ہی یہودی و نصرانی ہو جائے گا۔

(۲)..... لیکن جمہور علماء کہتے ہیں کہ ایسی قسم کھانے سے وہ حقیقتہً یہودی یا نصرانی نہیں ہوگا۔

قائلین کفر کا استدلال:

بعض شوافع یہ کہتے ہیں کہ جب اس نے یہ کام کر لیا، تو اس نے اسلام کی حرمت دری کر کے رضا بالکفر کا ارتکاب کیا، لہذا کافر ہو جائے گا۔

جمہور کا استدلال:

لیکن جمہور کہتے ہیں کہ کفر کا تعلق اعتقاد کے ساتھ ہے اور اس کا مقصد نفس کا زجر کرنا اور اس کو اس کام سے روکنا تھا، اعتقاد کفر نہ تھا، لہذا کافر نہ ہوگا، البتہ سخت گنہگار ہوگا، تو بہ کرنا ضروری ہے اور حدیث مذکور میں ”فَهُوَ كَمَا قَالَ“ ہے اس سے تہدید اور وعید مراد ہے کہ وہ یہود جیسے سزا کا مستحق ہے جیسے حدیث ”مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ كَفَرَ“ میں عقوبت کفر وغیرہ مراد ہے

یہودی یا نصرانی ہونے کی جھوٹی قسم کے یمین شرعی اور کفارے میں اختلاف فقہاء:

اب بحث ہوئی کہ اس قسم یمین کو یمین شرعی کہا جائے گا یا نہیں؟ اور بصورتِ حنث کفارہ لازم ہوگا یا نہیں؟ تو:

(۱)..... امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک یہ شخص سخت گنہگار تو ہوگا، تو بہ لازم ہے، مگر یمین نہیں ہوگی، خواہ صادق ہو، یا کاذب، لہذا کفارہ بھی واجب نہیں۔

(۲)..... لیکن احناف اور احمدؒ و اسحاقؒ و سفیانؒ ثورثیؒ کے نزدیک یہ یمین ہو جائے گی اور حنث کی صورت میں کفارہ لازم ہوگا۔

عدم یمین و عدم کفارہ پر امام شافعیؒ و امام مالکؒ کا استدلال:

شوافع حضرات حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں:

”إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ مَنْ حَلَفَ فَقَالَ فِي حَلْفِهِ بِاللَّاتِ وَالْعُزَّى فَلْيُقْلِلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ متفق علیہ

تو اس میں صرف تو بہ و تجدید ایمان کا ذکر ہے، کفارہ کا ذکر نہیں۔

انعقاد یمین و وجوب کفارہ پر احناف کا استدلال:

احناف وغیرہ فرماتے ہیں کہ تحریم مباح پر جب کفارہ لازم کیا گیا نص قرآن، لہذا صورت مذکورہ میں تحریم حلال ہے، بنا بریں اس کو یمین قرار دیا جائے گا اور کفارہ لازم ہوگا۔

امام شافعی و امام مالک کے استدلال کا جواب:

حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا جواب یہ ہے کہ اس میں اس کی مذمت بیان کی اور اس کے تدارک کی صورت بیان کی اور یمین ہونے نہ ہونے اور کفارہ آنے نہ آنے کے بارے میں سکت ہے۔ بنا بریں اس سے استدلال درست نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆
”عن ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ انی واللہ ان شاء اللہ لا احلف علی یمین فارئ غیرہا خیرا منها الا کفرت عن یمینی و اتیت الذی ہو خیر“

قبل الحنث کفارہ دینے میں اختلاف فقہاء:

ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قبل الحنث کفارہ دیا جاسکتا ہے، حالانکہ یہ سب سے پہلے مسبب کا وجود ہے اور یہ خلاف قانون ہے۔ بنا بریں ائمہ کرام کے درمیان اس بارے میں اختلاف ہو گیا تو:

(۱)..... امام شافعیؒ و مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک یمین کے بعد قبل الحنث کفارہ دینے سے ادا ہو جائے گا۔ البتہ امام شافعیؒ کفارہ بالصوم کو اس سے مستثنیٰ کرتے ہیں کہ وہ قبل الحنث جائز نہیں۔

(۲)..... احناف کے نزدیک قبل الحنث کفارہ قابل اعتبار نہیں، بعد الحنث پھر دینا پڑے گا۔

جواز کفارہ بعد الیمین قبل الحنث پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

(۱)..... فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے فرمایا: {ذَلِكُمْ كَفَارٌ مِّنْكُمْ إِذَا خَلَقْتُمْ} یہاں کفارہ کا سبب حلف کو قرار دیا گیا، لہذا حلف کے بعد کفارہ دینے سے ادا ہو جائے گا۔

(۲)..... دوسری آیت {وَلَكِنْ يَّوْأَخِذْكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ} فَكَفَّارَتُهُ {الْأَيْمَةُ} تو یہاں حنث کے بغیر ایمان کے بعد فائے تعقیب کے ذریعے کفارہ لایا گیا، تو معلوم ہوا کہ یمین کے بعد ہی کفارہ دینا جائز ہے، حنث ضروری نہیں۔

(۳)..... تیسری دلیل حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث ہے کہ اس میں قبل الحنث کفارہ کا ذکر ہے۔

(۴)..... اسی طرح حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مسلم شریف میں:

”قَالَ مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى خَيْرًا مِنْهَا فَلْيُكْفِرْ عَنْ يَمِينِهِ وَلْيَفْعَلْ“

یہاں بھی پہلے کفارہ دینے کے حکم ہے، پھر حنث کا۔ تو ان نصوص سے صاف معلوم ہوا کہ کفارہ قبل الحنث جائز ہے۔

اور امام شافعیؒ کفارہ بالصوم کو مستثنیٰ کرتے ہیں اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ صوم قبل الوقت جائز نہیں اور حنث کفارہ کا وقت ہے، لہذا اس سے پہلے جائز نہیں۔

قبل الحث کفارہ کے غیر معتبر ہونے پر احناف کا استدلال:

(۱)..... احناف کی دلیل حضرت عبدالرحمن بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:
 ”قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ إِذَا خَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ قَرَأْتَ غَيْرَ مَا خَيْرًا مِنْهَا قَاتِ الَّذِي هُوَ
 خَيْرٌ وَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ“ رواه ابو داؤد

تو یہاں پہلے حاث ہونے کا حکم دیا، پھر کفارے کا، تو معلوم ہوا کہ پہلے حث ہو پھر کفارہ۔

(۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ کفارہ دینے کا حکم دیا اللہ کے نام کی بے حرمتی کر کے جو جنایت کی، اس کو چھپانے کے لئے اور لفظ کفارہ کے لغوی معنی بھی یہی ہے اور نفس حلف تو جنایت نہیں ہے، کیوں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ہزاروں حلف ثابت ہے، تو جب حلف میں جنایت نہیں، تو اس پر کفارہ کا ترتب نہیں ہو سکتا، جب حلف کے موافق کام نہیں کیا، تو نام خداوندی کی عزت دری کی، اس کی تلافی اور معافی کے لئے کفارہ لازم ہے، لہذا قبل الحث کفارہ دینے سے قبل الوجوب حکم پر عمل کرنا لازم ہوگا اور یہ کافی نہیں، پھر کرنا پڑے گا، جیسا کہ اگر کوئی حج فرض ہونے سے پہلے کر لیا، تو حج فرض ہونے کے بعد پھر کرنا پڑے گا، پہلا حج کافی نہیں۔ بیان ماسبق سے واضح ہو گیا کہ قبل الحث کفارہ دینے سے ادائیں ہوگا پھر دینا پڑے گا۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

شوافع وغیرہ نے اپنے استدلال میں جو دو آیتیں پیش کیں، ان کا جواب یہ ہے کہ ہم نے نص و قیاس سے ثابت کر دیا کہ نفس یمین سبب کفارہ نہیں ہے، بلکہ حث سبب ہے، تو وہاں ”اذا حنثتم“ مخذوف ماننا پڑے گا:

”أَيُّهَا عَقَدْتُمْ الْإِيمَانَ وَحَنَثْتُمْ فِيهَا فَكَفَّارَةٌ لَهُ وَذَلِكَ كَفَّارَةٌ إِيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَحَنَثْتُمْ“

جیسا کہ دوسری آیت میں سب مخذوف مانتے ہیں وہ ”فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ“ تو یہاں سب کہتے ہیں کہ اَوْ عَلَى سَفَرٍ کے بعد وَاْفُطَرْتُمْ کا لفظ مخذوف ہے کَمَا قَالَ الْإِمَامُ رَازِي فِي أَحْكَامِ الْقُرْآنِ اور جن احادیث میں کفارہ قبل الحث کا ذکر ہے، اُن کا جواب یہ ہے بعض احادیث میں بعد الحث کا ذکر ہے، جیسا کہ مسلم شریف میں عدی بن حاتم سے روایت ہے: ”فَيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَلْيَكْفِرْ عَنْ يَمِينِهِ“ تو اب اس بارے میں احادیث متعارض ہو گئیں کہ قبل الحث کفارہ ہے یا بعد الحث؟ لہذا جو احادیث قیاس کے موافق ہوں گی، ان کو ترجیح ہوگی اور بعد الحث کفارہ ہونا قیاس کے موافق ہے کماد کرنا، لہذا ان احادیث کو ترجیح ہوگی جن میں بعد الحث کفارہ کا ذکر ہے۔

اور حضرت علامہ ابراہیم بلیاؤی فرماتے ہیں کہ ”فَلْيَكْفِرْ عَنْ يَمِينِهِ“ کے پہلے ”فَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ“ کا جملہ مخذوف ہے کماد ذکر تانی ال آیات اور ”ولیات الذی ہو خیر“ یہ مستقل جملہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ آئندہ اچھا کام کرتے رہو، اس کے نہ کرنے پر قسم نہ کھاؤ، لہذا اب دونوں قسم احادیث میں کوئی تعارض نہیں رہا اور احناف کا مذہب ثابت ہو گیا۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن عائشة رضي الله تعالى عنه قالت انزلت هذه الآية لا يواخذكم الله بالغوفى ايمانكم فى قول الرجل لا والله بلى والله“

یمین کی تین اقسام:

یمین کی تین قسمیں ہیں: (اول)..... منعقدہ، (دوم)..... غموس، (سوم)..... لغو

یمین منعقدہ کی تعریف اور اس کا حکم:

منعقدہ وہ یمین ہے کہ زمانہ مستقبل میں کسی کام کے کرنے، یا نہ کرنے پر قسم کھانا۔ اب اگر قسم کے موافق کام کر لیا، تو اس پر نہ اخروی مواخذہ ہے، نہ دنیوی اور اگر اس کے موافق عمل نہ کیا، تو اس پر کفارہ واجب ہوگا۔

”کَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى {لَا يَأْخُذُكُمْ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ} {يَأْخُذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ} اور اس مسئلے میں اتفاق ہے، اگرچہ کیفیت میں کچھ اختلاف ہے۔

یمین غموس کی تعریف اور اس کا حکم:

یمین غموس کہا جاتا ہے کسی امر ماضی میں جان بوجھ کر جھوٹی قسم کھانا۔ اس کے حکم میں اختلاف ہے چنانچہ:

(۱)..... امام شافعیؒ واوزاعیؒ کے نزدیک اس میں بھی کفارہ ہے۔

(۲)..... لیکن امام اعظمؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک اس میں کفارہ نہیں ہے، بلکہ صرف توبہ و استغفار ہے۔

یمین غموس میں وجوب کفارہ پر شوافع کا استدلال:

شوافع دلیل پیش کرتے ہیں کہ یمین منعقدہ میں مواخذہ بالکفارہ فرمایا گیا اور کسب بالقلب کے بارے میں لفظ مواخذہ کہا گیا ”کَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى {وَلَكِنْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ} {يَأْخُذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ} اور یمین غموس مکسوبہ قلب ہے، لہذا اس میں مواخذہ ہوگا اور مواخذہ، کفارہ سے ہوتا ہے کافی المنعقدہ۔

یمین غموس میں عدم وجوب کفارہ پر احناف و مالکیہ کا استدلال:

امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث سے:

”قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ خَلَفَ عَلَى يَمِينٍ وَهُوَ فِيهَا آثِمٌ فَاجِرٌ لِيَقْتَطَعَ بِهَا مَالَ مُسْلِمٍ لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضَبَانِ“

تو یہاں حضور اقدس ﷺ نے صرف گنہگار ہونے کا فیصلہ کیا، کفارہ کا بالکل ذکر نہیں کیا، اگر کفارہ واجب ہوتا، تو ضرور ذکر کرتے، جیسا کہ منعقدہ میں کفارہ کا ذکر کیا۔

شوافع کے استدلال کا جواب:

انہوں نے مکسوبہ قلب ہونے کی بناء پر یمین غموس میں کفارہ واجب ہونے پر جو دلیل پیش کی آیت {وَلَكِنْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ} سے، اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں مواخذہ اخروی یعنی عذاب و عقوبت مراد ہے اور منعقدہ میں مواخذہ

یمین لغوی تعریف اور اس کا حکم:

تیسری قسم یمین لغوی تعریف میں کچھ اختلاف ہے۔ چنانچہ:

(۱)..... امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ لوگوں کی زبان سے بلا ارادہ جو قسم نکلتی ہے، وہ لغو ہے، خواہ ماضی سے متعلق ہو، یا مستقبل و حال سے، مثلاً کہے ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، بَلَىٰ وَاللَّهِ“ یہی امام احمدؒ ایک روایت ہے اور ان کی تائید حضرت عائشہؓ کی ایک موقوف روایت سے ہوتی ہے:

”إِنَّهَا سَأَلَتْ عَنْ يَمِينِ اللَّغْوِ فَقَالَتْ هِيَ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ فِي كَلَامِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“

(۲)..... امام شعبیؒ اور مسروقؒ فرماتے ہیں کہ جن فعل یا قول کو اللہ تعالیٰ نے مباح و حلال قرار دیا ہے، اس کے نہ کرنے، نہ کہنے پر قسم کھانا، جیسا کہ کہا ”وَاللَّهِ لَا أَصْلِي۔ وَلَا أَكَلِمَ فَلَانًا“

(۳)..... احناف کے نزدیک یمین لغو کہا جاتا ہے ماضی یا حال کے کسی کام پر اس خیال سے قسم کھائی کہ وہ واقع کے موافق ہے، حالانکہ وہ درحقیقت واقع کے خلاف ہے۔ اور اس کی تائید ہوتی ہے حضرت ابن عباسؓ کے قول سے کہ فرمایا:

”هُوَ الْحَلْفُ عَلَى يَمِينٍ كَاذِبَةٍ وَهُوَ يَرَى أَنَّهُ صَادِقٌ“

یہی امام احمدؒ کا ایک قول ہے اس یمین کا کوئی اعتبار نہیں اور اس میں دنیوی و اخروی مواخذہ بھی نہیں:

”كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى {لَا يَأْخُذُكُمْ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ} الْآيَةِ

☆.....☆.....☆.....☆

عن بریدة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ من حلف بالامانة فليس منا:

فلیس منا کی نفی کی وضاحت:

فَلَيْسَ مِنَّا میں نفی اصل مراد نہیں ہے بلکہ نفی کمال مراد ہے کہ کامل طور پر ہمارے طریقہ و سنت پر نہیں ہے۔

امانت کی قسم پر فلیس منا کی وعید کی وجہ:

اب لفظ امانت چونکہ اللہ تعالیٰ کے صفات حسنی میں سے نہیں ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ کے ادا میں سے ایک امر اور فرائض میں سے ایک فریضہ ہے اور قسم اللہ کی ذات یا صفت کے ساتھ ہونا ضروری ہے، لہذا لفظ امانت سے قسم نہیں ہوگی، بلکہ اس کی ممانعت ہے، مثل قسم بالصلوة والزکوٰۃ اور اس قسم میں بالاتفاق کفارہ نہیں ہے۔

اضافت کیسا تھ امانۃ اللہ کی قسم کے حکم میں اختلاف فقہاء:

اب اگر لفظ امانت کو اللہ کی طرف اضافت کر کے قسم کھائے، مثلاً اَقْسِمُ بِأَمَانَةِ اللَّهِ کہا، تو اس میں اختلاف ہے۔ تو:

(۱)..... امام شافعیؒ اور اکثر ائمہ کے نزدیک بے اضافت کی طرح اس سے بھی قسم منعقد نہیں ہوگی اور نہ اس میں کفارہ ہے اور یہی قاضی ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہے۔ کما ذکرہ ابن ساعہ عنہ۔

(۲).....امام اعظمؒ کے نزدیک امانت اللہ کے ساتھ قسم کھانے میں یمن منعقد ہو جائے گی۔

شواہد کا استدلال:

کسی فریق کے پاس نص سے کوئی دلیل نہیں ہے، بلکہ اپنے اپنے اجتہاد سے استدلال پیش کرتے ہیں، چنانچہ شواہد یہ فرماتے ہیں کہ امانت اللہ سے اللہ کے احکام تکلیف یہ مراد ہیں، مثل الصوم والحج وغیرہما ”كما قال الله تعالى {إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ} میں احکام تکلیف یہ مراد ہیں، لہذا یہ حلف بغیر اسم اللہ ہوا، بنا بریں قسم نہیں ہوگی۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام اعظمؒ دلیل اس طرح پیش کرتے ہیں کہ امین اللہ تعالیٰ کا ایک صفتی نام ہے، لہذا امانت اللہ، اللہ کی ایک صفت ہوئی، اس سے قسم کھانا اللہ کی صفت کے ساتھ قسم ہوئی، لہذا قسم منعقد ہوگی۔

شواہد کے استدلال کا جواب:

شواہد نے آیت سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں اکثر مفسرین کے نزدیک کلمہ توحید، یا قبول حق کی استعداد مراد ہے، احکام و فرائض مراد نہیں اور حدیث بریدہ میں نفس امانت سے حلف پر نہی وارد ہے اور بحث ہے امانت اللہ کے ساتھ قسم کھانے کے بارے میں۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن عمران رسول الله صلعم قال من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلا حنث عليه“

یمن کے ساتھ انشاء اللہ کہنے کا حکم اور اختلاف فقہاء:

یمن کے ساتھ اگر انشاء اللہ کہہ دیا تو اس یمن کے منعقد ہونے نہ ہونے کے بارے میں اختلاف ہے تو:

(۱).....امام مالکؒ کے نزدیک یمن ہو جائے گی۔

(۲).....لیکن جمہور علماء و ائمہ کے نزدیک اگر موصلاً انشاء اللہ کہہ دے، تو یمن نہیں ہوگی اور اگر فصل کے ساتھ کہا، تو اس کا کوئی اعتبار نہیں، یمن منعقد ہو جائے گی۔

امام مالکؒ کا استدلال:

امام مالکؒ کے پاس نص سے کوئی دلیل نہیں ہے۔ صرف عقلی دلیل پیش کرتے ہیں، وہ یہ ہے کہ تمام چیزیں جب اللہ کی مشیت سے ہوتی ہیں، لہذا اس کے ذکر سے یمن کا حکم نہیں بدلے گا، بلکہ یمن منعقد ہو جائے گی۔

جمہور ائمہ کا استدلال:

جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث مذکور سے اور چونکہ اس میں فقال کے ذریعے سے آیا ہے، جو تعقیب بلا

تراضی کا تقاضا کرتا ہے، بنا بریں جمہور وصل کی قید لگاتے ہیں۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

صریح کے مقابلہ میں امام مالک کا قیاس قابل حجت نہیں۔

باب فی النذور

نذر کا لغوی و اصطلاحی معنی:

نذر ”نذر“ کی جمع ہے جس کی اصل انذار ہے اور اسی کے معنی ڈرانا ہے۔

اور اصطلاح شرع میں کہا جاتا ہے کہ کسی امر کے پیش آنے پر غیر واجب چیز کو اپنے اوپر واجب کرنا۔ مثلاً یہ کہنا کہ اگر مسیرا فلاں کام ہو جائے تو مجھ پر دو روزے ہیں چونکہ نذر کی متعدد اقسام و انواع ہیں بنا بریں بصرہ جمع لایا گیا۔
عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ و ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا تنذرو فان النذر لا یغنی من القدر شیئاً۔“

ممانعت نذر کی مراد:

یہاں جو نذر سے منع کیا گیا، اس سے وہ نذر مراد ہے جس سے کسی نفع کے حصول یا نقصان کا دفع مقصود ہو اور یہ سخت بحسل کی علامت ہے، کیوں کہ سخی آدمی جب کسی نیک کام کا ارادہ کرتا ہے، تو وہ فوراً کر گزرتا ہے، بخلاف بخیل آدمی کے کہ وہ کسی عوض کے بغیر کوئی نیک کام کرنے کو تیار نہیں، گویا وہ اللہ کے ساتھ شرط کرتا ہے، کہ اگر میرا کام کر دے، تو تیرے نام پر کام کروں گا، ورنہ نہیں، اسی لئے حضور اقدس ﷺ فرماتے ہیں: ”إِنَّمَا يَسْتَخْرِجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ“

کراہت نذر کی وجوہات:

اور نذر کی کراہت کی مختلف وجہ بیان کی گئی ہیں:

(۱)..... قاضی عیاض نے یہ وجہ بیان کی، کہ جب اس نے شرط لگالی، کہ اگر میرا مقصود پورا ہو، تو یہ کام کروں گا، ورنہ نہیں، تو اس کام کے کرنے میں اخلاص نہیں پایا گیا، بنا بریں مکروہ ہے۔

(۲)..... اور علامہ طبری فرماتے ہیں کہ اگر یہ عقیدہ ہو کہ نذر سے تقدیر بدل جاتی ہے، تو نذر مذموم ہے کیوں کہ اس کی علت یہ بیان کی گئی: ”فَإِنَّ النَّذْرَ لَا يَغْنِي مِنَ الْقَدْرِ شَيْئاً“ لہذا اگر نذر کر کے یہ عقیدہ ہو، کہ اصل نافع و ضار تو اللہ تعالیٰ ہے، نذر صرف ایک ذریعہ و وسیلہ ہے، تو وہ نذر جائز ہے اور اس کا پورا کرنا اطاعت و صف محمود ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ایسے نذر پورا کرنے والوں کی تعریف کی {وَيُؤْتِيهِمُ الْبَلَدَ} بالذکر

(۳)..... علامہ قرطبی کی بات سب سے اچھی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگر سوئے عقیدہ کے ساتھ نذر کرے، تو حرام ہے اور اگر عقیدہ خراب نہ ہو، بلکہ حصول مقصد کی غرض سے نذر مانے، تو یہ مکروہ ہے، کیوں کہ نیت میں خلوص نہیں ہے اور اگر خالص نیت کے ساتھ

طاعت کے خیال سے نذر کیا، جیسا کہ حضرت عمرؓ نے مسجد حرام میں ایک رات اعتکاف کی نذر مانی تھی، تو یہ منع نہیں بلکہ مستحب ہے کذا فی المرقاة

☆.....☆.....☆.....☆

”عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ ﷺ قال ومن نذر ان يعصيه فلا يعصه“

نذر معصیت کی صورت میں وجوب کفارہ میں اختلاف فقہاء:

- اگر کوئی کسی معصیت کے متعلق نذر مانے مثلاً یہ نذر مانی کہ فلاں شخص کو قتل کروں گا تو بالاتفاق اس کا اعتبار نہیں اور نہ اس کو پورا کیا جائے گا بلکہ اس میں معصیت بالائے معصیت ہوگی۔ لیکن اختلاف اس میں ہوا کہ ایسی صورت میں کفارہ واجب ہوگا یا نہیں؟ تو:
- (۱)..... امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک اس میں کفارہ واجب نہیں ہوگا۔
- (۲)..... امام ابوحنیفہؒ و احمدؒ و اسحاقؒ کے نزدیک اس میں کفارہ یحییٰ واجب ہوگا۔

عدم وجوب کفارہ پر امام شافعی و امام مالک کا استدلال:

- (۱)..... امام مالکؒ و شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کی مذکورہ حدیث سے، تو یہاں کفارے کا کوئی ذکر نہیں کیا گیا، اگر کفارہ واجب ہوتا تو آپ ﷺ ضرور ذکر فرماتے، لہذا اس میں کفارہ واجب نہیں ہوگا۔

وجوب کفارہ پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

- (۱)..... امام ابوحنیفہؒ و احمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عقبہ بن عامرؓ کی حدیث سے ”حَيْثُ قَالَ كَفَّارَةُ النَّذْرِ كَفَّارَةُ الْيَمِينِ“ رواہ مسلم۔ تو یہاں مطلق نذر میں کفارہ یحییٰ کہا گیا، خواہ طاعت کا ہو، یا معصیت کا۔
- (۲)..... دوسری دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے:
- ”قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ وَكَفَّارَتُهَا كَفَّارَةُ يَمِينٍ۔“ رواہ الترمذی
- اس میں صاف بتا دیا کہ نذر معصیت میں کفارہ یحییٰ ہے۔ نیز نسائیؒ میں عمران بن حصینؓ کی حدیث ہے۔

امام شافعی و امام مالک کے استدلال کا جواب:

- انہوں نے حضرت عائشہؓ کی حدیث جو پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں کفارہ کا ثبوت نفی کا کوئی ذکر نہیں کیا اور عدم بیان سے عدم ثبوت لازم نہیں آتا جب کہ دوسری حدیث میں صراحۃً کفارہ کا ذکر ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی ﷺ رای شیخا یهادی بین بنیہ وامرہ ان یرکب“

پیدل زیارت بیت اللہ کی نذر کے حکم میں اختلاف فقہاء:

- اگر کسی نے زیارت بیت اللہ کے لئے پیدل جانے کی نذر مانی تو اس میں اختلاف ہے:
- (۱)..... امام شافعیؒ کے نزدیک اگر اس شخص کو پیدل جانے کی قدرت ہے، تو پیدل جانا ضروری ہے، اگر قدرت نہ ہو، تو سوار ہو

کر جائے اور اس کے بدلے میں ایک دم دینا پڑے گا۔

(۲)..... امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک طاقت ہو یا نہ ہو، پیدل جانا ضروری نہیں، بلکہ سوار ہو کر جانا چاہئے اور ایک دم دیدے اور یہی امام مالکؒ کا قول ہے اور یہ ہدیٰ ایک بکری سے بھی ادا ہو جائے گی اور جس روایت میں بدنہ کا ذکر ہے، وہ استحباب پر محمول ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابن عباس ان سعد بن عبادۃ استفتی النبی ﷺ فی نذر... فافتاہ ان یقضیہ عنہا“

ام سعد کی نذر کی تعیین میں اقوال مختلفہ:

(۱)..... قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ ام سعد کے نذر کے متعلق بعض کہتے ہیں کہ وہ صوم کی نذر تھی۔

(۲)..... اور بعض کہتے ہیں کہ وہ صدقہ کا نذر تھی۔

(۳)..... اور بعض کے نزدیک نذر عتق تھی۔

(۴)..... وقیل مطلق نذر تھی۔

(۵)..... لیکن سب سے صحیح یہ ہے کہ وہ نذر مبہم تھی اور اس کی تائید دارقطنی کی روایت سے ہوتی ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے اس کی طرف سے ایک نہر کھودنے کے لئے فرمایا۔

حدیث ام سعد سے میت کی نذر کے ضروری طور پر پورا کرنے پر اہل ظواہر کا استدلال:

اور چونکہ اس میں نذر پورا کرنے کا حضور اقدس ﷺ نے امر فرمایا، اس کے سہارا لیتے ہوئے اہل ظواہر نے کہہ دیا کہ میت کی طرف سے وارث پر ایفاء نذر ضروری ہے۔

جمہور کا مذہب اور ان کا استدلال:

لیکن جمہور کہتے ہیں کہ اگر نذر مال ہے اور اس نے مال چھوڑا اور وصیت بھی کی تو وارث پر اس کے ثلث مال سے نذر پورا کرنا واجب ہے اور اگر عبادت بدنیہ مثلاً نماز، روزہ کی نذر ہے، تو وصیت کرنے سے بھی وارث پر ایفاء ضروری نہیں، کیوں کہ ابن عباسؓ کی حدیث ہے کہ عبادت بدنیہ میں نیابت نہیں چلتی:

”حَبِثُ قَالَ لَا يَصْلِي أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ وَلَا يَصُومُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ“

اور عبادت مالیہ میں بغیر مال یا بلا وصیت ایفاء ضروری نہیں، البتہ مستحب ہے۔

حدیث ام سعد سے اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

اور ام سعدؓ کے نذر کے ایفاء کا جو امر ہے وہ استحباب پر محمول ہے یا ان کا مال تھا اور وصیت کر کے گئی تھی بنا بریں حکم دیا۔ ”فَلَا يَصِحُّ اسْتِدْلَالُ أَهْلِ الظَّوَاهِرِ بِهَذِهِ“

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ ﷺ من نذر نذر الم یسمہ فکفارتہ کفارة یمین۔“

(۱).....امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ جس نذر میں کفارہ یمین واجب ہوتا ہے، اس سے نذر لجاج مراد ہے اور نذر لجاج کہا جاتا ہے کہ کوئی شخص کسی کے ساتھ کلام کرنے سے باز رہنا چاہتا ہے اور اسی وجہ سے اپنے اوپر حج وغیرہ کی کوئی عبادت واجب کر لیتا ہے، مثلاً یہ کہے ”إِنْ كَلَّمْتُ زَيْدًا فَعَلَيْ حَبْثَةِ آوَصَ مَلُوفَةٍ“ اب اگر اس نے کلام کر لیا، تو اختیار ہے خواہ وہ عبادت کرے، جو لازم کی تھی، یا کفارہ یمین دیدے۔ یہ جہور شوافع کی رائے ہے۔

(۳)..... لیکن امام ابوحنیفہؒ اور مالکؒ کے نزدیک اس سے نذر مطلق مراد ہے، مثلاً یہ کہے ”لله علی نذر“ صوم وصلوۃ کسی عبادت کا نام نہیں لیا اور حدیث مذکور میں لفظ لم یسمہ اسی پر صراحت کے ساتھ دلالت کرتا ہے۔ لیکن اگر نیت میں کوئی خاص عبادت موجود ہو، تو اس کا پورا کرنا ضروری ہے، کفارہ کافی نہیں کذا فی البدائع۔

(۲)..... اسی طرح امام احمدؒ نے جو نذر معصیت پر محمول کیا، وہ بھی سیاق حدیث کا خلاف ہے، کیوں کہ نذر معصیت کا بیان بعد والے جملے میں آرہا ہے، تو اگر پہلے میں بھی نذر معصیت مراد ہو، تو تکرار بلا فائدہ لازم آئے گا۔

”عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه ان رجلاً قام يوم فتح مكة... فقال صل ههنا“

اگر کسی نے نذر کو کسی مخصوص مکان کے ساتھ مقید کیا، تو آیا اسی مکان کے ساتھ مقید ہوگا، یا کسی مکان میں ادا کرنے سے ادا ہو جائے گا؟ تو:

(۱).....امام زفرؒ کے نزدیک اسی مکان کے ساتھ مقید ہوا، دوسرے کسی مکان میں ادا کرنے سے پورا نہیں ہوگا۔

(۲)..... لیکن دوسرے ائمہ کے نزدیک جس کسی جگہ میں ادا کرے، مندریور ہو جائے گا۔

امام زکریاؑ قیاس سے استدلال کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جن احکام کو خاص خاص مکان میں ادا کرنے کے لئے خاص کیا، ان احکام کو انہی مکانات میں ادا کرنا پڑتا ہے، دوسرے مکان میں ادا کرنے سے کافی نہیں ہوگا، جیسے وقوف بالعرفہ وطواف بیت اللہ۔ اسی طرح بندہ نے جو خاص مکان کے ساتھ مقید کیا، دوسرے مکان میں کرنے سے ادا نہیں ہوگا۔

جہور حدیث مذکور سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ اس شخص نے بیت المقدس میں دو رکعت پڑھنے کی نذر مانی تھی، لیکن حضور اقدس ﷺ نے بیت الحرام میں ادا کرنے کا حکم دیا، لہذا معلوم ہوا کہ خاص مکان کے ساتھ نذر خاص نہیں ہوگا۔

(۱).....امام زفرؒ نے جو قیاس پیش کیا، وہ حدیث کے مقابلے میں حجت نہیں۔

(۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ قیاس بھی صحیح نہیں، کیوں کہ وقوف کو خود اللہ نے عرفہ کے ساتھ خاص کر دیا، لیکن بندہ کے لئے کوئی خاص مکان مقرر کرنے کا اختیار نہیں، لہذا اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

قصاص کا لغوی معنی اور اس کی وجہ تسمیہ:

”قصاص“ بکسر القاف مفاعله کا مصدر ہے، جس کے معنی باہم برابری کرنا، چونکہ قتل وغیرہ ظلم میں ایک دوسرے پر جتنا ظلم کرتا ہے، دوسرے کو اتنا ہی بدلہ لینا جائز ہے، اس سے بال برابر زیادتی کرنا جائز نہیں، اسی لئے اس بدلہ لینے کو قصاص کہا جاتا ہے، اور بعض کہتے ہیں، کہ ”قَصَّ يَقْضُ“ سے ماخوذ ہے، جس کے معنی پیچھا کرنا اور چونکہ ولی المقتول قاتل کا پیچھا کرتا ہے اس لئے قصاص کہتے ہیں۔

اور شریعت کی اصطلاح میں قصاص کہا جاتا ہے قتل یا زخم کے بدلے میں اس سزا کو جس میں برابری اور مماثلت کی رعایت کی جائے۔

پھر قصاص صرف قتل عمد میں آتا ہے، جس کی تفصیل سامنے آئے گی، لیکن یہ قصاص اگرچہ والی المقتول کا حق ہے، مگر خود نہیں لے سکتا، کہ قاتل کو مار ڈالے، بلکہ حاکم وقت کی طرف رجوع کرنا پڑے گا، کیوں کہ قصاص کے واجب ہونے نہ ہونے میں پوشیدہ تفصیلات ہیں جو ہر شخص اور اک نہیں کر سکتا، نیز ولی المقتول غصہ میں مغلوب ہو کر زیادتی کرے گا، تو بجائے اصلاح کے اور فساد برپا ہونے کا اندیشہ ہے، لہذا ولی المقتول کو قصاص لینے کا اختیار نہیں دیا جائے گا۔

☆ ☆ ☆ ☆

”عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: لا يحل دم امرأ مسلم... الا باحدى

قصاص میں صفات کے اعتبار میں اختلاف فقہاء:

- یہاں بحث ہوئی کہ قصاص میں ذات انسان کا اعتبار ہے، یا صفات کا بھی لحاظ کیا جائے گا؟ تو:
- (۱)..... ائمہ ثلاثہ (مالک، شافعی اور احمد) کے نزدیک صفات کا لحاظ کیا جائے گا، لہذا اگر کسی حرنے عبد کو قتل کر دیا، تو اس کے بدلے میں حرسے قصاص نہیں لیا جائے گا۔
- (۲)..... لیکن احناف کے نزدیک صفات کا اعتبار نہیں، لہذا اگر کو عبد کے بدلے میں قصاصاً قتل کیا جائے گا۔

اعتبار صفات پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

- ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں: {الْحَرْ بِالْعَبْدِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ} سے تو یہاں حر کو حر کے بدلے میں قتل کا حکم ہے، عبد کے بدلے میں قتل کا ذکر نہیں ہے، معلوم ہوا کہ عبد کے بدلے میں حر کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

عدم اعتبار صفات پر احناف کا استدلال:

- (۱)..... احناف دلیل پیش کرتے ہیں دوسری آیت سے {إِنِ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ} (۲)..... نیز ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور سے {النَّفْسُ بِالنَّفْسِ} تو یہاں نفس کے بدلے میں نفس کو قتل کرنے کا حکم ہے، خواہ وہ نفس مقتول حر ہو، یا عبد، کوئی تفصیل نہیں ہے۔
- (۳)..... نیز قرآن کریم کی دوسری آیتوں سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے مثلاً {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ} {وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ} ان میں حر و عبد کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... انہوں نے جو آیت پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں تو یہ بیان کیا گیا کہ حر کو حر کے بدلے میں قتل کیا جائے گا، باقی عبد کے بدلے میں قتل کیا جائے گا یا نہیں؟ اس سے سکت ہے اور مفہوم مخالف سے اثبات حکم کرنا درست نہیں۔
- (۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ اس آیت کا مقصد ایام جاہلیت کے رواج کو باطل کرنا تھا، کہ ان کا رواج یہ تھا کہ شریف قبیلہ کے غلام مقتول کے بدلے میں دوسرے قبیلہ کے جوان کے برابر نہیں حر کو قتل کیا جاتا ہے، اگرچہ وہ قاتل نہیں۔ اسی طرح عورت کے بدلے میں مرد کو قتل کیا جاتا تھا، اگرچہ وہ قاتل ہی نہیں، تو اس برے رواج کو باطل کرنے کے لئے یہ آیت نازل کی گئی، کہ حر قاتل کو حر مقتول کے بدلے میں قتل کیا جائے اور عبد مقتول کے بدلے میں عبد قاتل ہی کو قتل کیا جائے گا، اس کے بدلے میں دوسرے حر کو قتل نہ کیا جائے اور یہ مراد نہیں کہ عبد کے بدلے میں حر کو قتل نہیں کیا جائے گا، اگرچہ وہ قاتل ہی کیوں نہ ہو، جیسا کہ آیت کے دوسرے جزو: {وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى} میں سب حضرات یہی کہتے ہیں کہ مرد کو عورت مقتول کے بدلے میں قتل کیا جاتا ہے اور اس میں مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں کرتے۔

تارک صلوٰۃ کو قتل کرنے کی تفصیل:

پھر یہاں تین اشیاء کو میخ دم قرار دیا گیا۔ بنا بریں تارک صلوٰۃ کے قتل کے بارے میں بحث ہوئی کہ اس کو قتل کیا جائے گا یا نہیں؟ اس کی تفصیل کتاب الصلوٰۃ میں گزر گئی وہاں دیکھ لو۔

مرتد کا حکم:

مرتد کے تفصیلی احکام کتب فقہ میں دیکھ لئے جائیں۔ اجمالی بیان یہ ہے کہ اگر کوئی مرد مرتد ہو جائے، تو اس پر اسلام پیش کیا جائے، اگر کوئی شبہ ہو، تو دور کیا جائے اور تین دن اس کو قید کر کے رکھا جائے، اگر مسلمان ہو گیا، تو بہت اچھا، تین دن کے بعد اسلام کی طرف رجوع نہ کیا، تو اسے قتل کر دیا جائے۔ یہ اتفاقی مسئلہ ہے۔

مرتدہ عورت کے بارے میں اختلاف فقہاء:

اور اگر عورت مرتدہ ہو جائے، تو اس میں اختلاف ہے:

- (۱).....ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مرد کی طرح عورت کو بھی تین دن کے بعد قتل کیا جائے گا۔
- (۲).....لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عورت مرتدہ کو قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ ہر وقت توبہ طلب کی جائے گی۔

قتل مرتدہ پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

- (۱).....جمہور معاذ بن جبلؓ کی حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں:

”اَيُّمَا امْرَأَةٍ اَزَّتَتْ عَنِ الْاِسْلَامِ فَادْعَاهَا فَاِنْ عَادَتْ فِيْهَا وَاِنْ لَا فَاضْرِبْ عَنْقَهَا۔“

- (۲).....نیز مشہور حدیث ہے ”مَنْ بَدَّلَ دِيْنَهُ فَاقْتُلُوْهُ۔“

- (۳).....دوسری بات یہ ہے کہ جس جنایت مغلفہ کی بناء پر مرد کا دم مباح ہو گیا، وہی جنایت مغلفہ عورت مرتدہ میں پائی گئی، لہذا مرد کی طرح اسی کو بھی قتل کیا جائے گا۔

عدم قتل مرتدہ پر احناف کا استدلال:

- (۱).....احناف دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے:

لَا تَقْتُلُوا امْرَأَةً اَزَّتَتْ

- (۲).....دوسری دلیل حضرت معاذؓ کی حدیث ہے:

”اَيُّمَا امْرَأَةٍ اَزَّتَتْ عَنِ الْاِسْلَامِ فَادْعَاهَا فَاِنْ تَابَتْ فَاَقْبِلْ تَوْبَتَهَا وَاِنْ اَبَتْ فَاسْتَبْهَا۔“ رواہ الطبرانی

- (۳).....دوسری بات یہ ہے کہ عورت ناقصات العقل میں سے ہے، لہذا اس کو معذور سمجھ کر قتل سے رہائی دی جائے۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

- (۱).....انہوں نے جو معاذؓ کی حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ ان کی دونوں حدیث میں تعارض ہے لہذا تساقطا

(۲)..... اور ”من بدل“ والی حدیث اگرچہ عام ہے مگر دوسری حدیث کے ذریعے من کے عموم سے عورت کو خاص کر لیا گیا۔
☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اول ما یقضی بین الناس فی الدماء۔“

اول ما یقضی کے سلسلہ میں نماز و قتل میں تعارض روایات اور اس کا حل:

حدیث ہذا سے معلوم ہوتا ہے کہ روز قیامت میں سب سے پہلے خون قتل قتال کے بارے میں فیصلہ ہوگا اور دوسری روایت جو ترمذی میں ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے نماز کے بارے میں حساب لیا جائے گا فتعارض الحدیثان؟ تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے:

(۱)..... بعض نے کہا کہ حساب ہوگا سب سے پہلے نماز کا اور فیصلہ ہوگا سب سے پہلے خون کا اور حساب و قضا الگ الگ امر ہے، تو دونوں کی اولیت دو اعتبار سے ہے، فلا تعارض

(۲)..... اور بعض نے کہا کہ حقوق اللہ میں سب سے پہلے حساب ہوگا صلوٰۃ کے بارے میں اور حقوق العباد میں خون کا حساب فیصلہ ہوگا۔

(۳)..... اور بعض کہتے ہیں کہ مامورات میں نماز کا حساب پہلے ہوگا اور منہیات میں قتل و قتال کا حساب پہلے ہوگا فلا تعارض۔
☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ ﷺ من تردی من جبل فقتل نفسه فهو فی نار جہنم... خالداً مخلداً۔“

قاتل اور خودکشی کرنے والی سزا خالد امخلدا کی مراد:

خودکشی کرنے والے کی سزا اسی طرح کسی نفس محترم کے قاتل اور قاتل ذمی کی سزا جو احادیث میں خالد امخلدا جہنم قرار دی گئی۔ اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک اس سے ابدال آباد مراد نہیں، بلکہ زمانہ دراز مراد ہے، کیوں کہ ابدال آباد کی جہنم کفر و شرک کے سوا نہیں ہوگی اور ان گناہوں سے انسان خارج از ایمان نہیں ہوتا، ہاں اگر حلال سمجھ کر کرے، تو موجب کفر ہے ابدال آباد کی جہنم ہوگی۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی شریح الکعبی عن رسول اللہ ﷺ من قتل قتیلاً فاھلہ بین خیرتین ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا العقل“

دیت و قصاص کے اختیار میں قاتل کی رضا مندی ضروری ہے یا نہیں؟

یہاں جو اولیاء مقتول کو قصاص اور دیت لینے کے درمیان اختیار دیا گیا۔

(۱)..... امام شافعی و احمد و اسحاق کے نزدیک اس میں قاتل کی رضا مندی کی ضرورت نہیں۔

(۲)..... امام ابو حنیفہ و مالک و ابراہیم نخعی کے نزدیک قتل عمد کا اصل حکم قصاص ہے، اگر دونوں طرف سے دیت پر رضا مند ہو

، اس کو بھی پتھر سے قتل کیا گیا۔

(۲)..... لیکن احناف کے نزدیک قصاص صرف تلوار سے لیا جائے گا، کیوں کہ ابن ماجہ میں حدیث ہے ”لا تود الا بالسیف۔“

شواہد کے استدلال کا جواب:

حدیث ہذا کا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ سیاست کیا اور باب سیاست بہت وسیع ہے۔
☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی حنیفۃ قال سالت علیا ہل عندکم شئی لیس فی القرآن... ما عندنا الا ما فی القرآن... ولا یتقل مسلم بکافر۔“

ہَلْ عِنْدَکُمْ شَیْءٌ لَّیْسَ فِی الْقُرْآنِ کا مطلب:

چونکہ شیعہ لوگوں نے یہ مشہور کر دیا تھا کہ حضور اقدس ﷺ نے اہل بیت خصوصاً حضرت علیؑ کو بہت سے علوم وحی اور اسرار اور مخفی باتیں بتائی تھیں، جو دوسروں کو نہیں بتائیں، حتیٰ کہ بعضوں کا عقیدہ ہے کہ عام لوگوں کو قرآن کریم کے تیس پارے دیئے اور حضرت علیؑ کے پاس مزید دس پارے ہیں، جن میں اہل بیت کیلئے خصوصی احکام ہیں، اسی لئے لوگ بار بار حضرت علیؑ سے سوال کرتے تھے، کہ آپ ﷺ کے پاس خصوصی علوم و احکام ہیں، تو آپ ﷺ قسم کھا کر انکار کرتے تھے، کہ قرآن کریم جو سب کے پاس ہے، وہ ہمارے پاس ہے اور ایک لکھا ہوا صحیفہ میرے پاس ہے، اس میں بھی خصوصی احکام نہیں ہیں، سب کیلئے عام ہے اور فہم قرآن و استعداد و استنباط من القرآن اس میں ہر ایک کو الگ الگ امتیاز ہے اور وہ خداداد ہے، کسی کو اس میں دخل نہیں ہے۔

حربی کافر کے بدلے مسلمان کو قتل نہ کرنے کا اتفاقی مسئلہ:

دوسری بحث اس حدیث میں یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان کسی حربی کافر کو قتل کر دے، تو اس کے بدلے میں مسلمان قاتل کو قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا۔ اس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے۔

ذمی کافر کے بدلے مسلمان کو قتل کرنے میں اختلاف فقہاء:

لیکن ذمی کو مسلمان نے قتل کر دیا تو اس میں اختلاف ہے:

- (۱)..... ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس میں بھی مسلمان قاتل کو قتل نہیں کیا جائے گا۔
- (۲)..... لیکن امام ابو حنیفہؒ و ابراہیمؒ غنی کے نزدیک ذمی کے مقابلہ میں مسلمان کو قتل کیا جائے گا۔

عدم قتل پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

فریق اول ابو حنیفہؒ کی مذکورہ حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ یہاں مطلقاً کہا گیا ”ولا یتقل مسلم بکافر“ حربی و ذمی کی کوئی تخصیص نہیں کی گئی۔

حکم قتل پر احناف کا استدلال:

(۱)..... احناف دلیل پیش کرتے ہیں اس مشہور حدیث سے جو حضور اقدس ﷺ نے ذمیوں کے بارے میں فرمایا: ”أَمْوَالُهُمْ كَأَمْوَالِنَا وَإِمَانُهُمْ كَأِيمَانِنَا“ تو جب ان کے خون کو مسلمانوں کے خون کے برابر معصوم قرار دیا، تو جس طرح مسلمان کے قتل سے قصاص آتا ہے، ذمی کے قتل سے بھی قصاص آنا چاہئے۔

(۲)..... دوسری دلیل وہ کلی احادیث ہیں جن میں ذمیوں کے قتل کرنے میں بہت وعید آئی ہے جیسا کہ فرمایا گیا کہ جو کسی ذمی کو قتل کرے گا جنت کی خوشبو نہیں پائے گا۔ (بخاری) یا فرمایا ”مَنْ قَتَلَ نَفْسًا مَعَاهِدَةً لَهُ دِمَّةُ اللَّهِ وَدِمَّةُ رَسُولِهِ فَقَدْ أَخْفَرَ يَدَهُ مِنَ اللَّهِ“ یہ سب معصوم الدم کی دلیل ہے۔

(۳)..... پھر اس کے بارے میں خصوصی احادیث میں موجود ہیں۔ چنانچہ دارالقطنی میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے:

”إِنَّ عَلِيَّهٖ السَّلَامُ قَتَلَ مُسْلِمًا مِّمَّعَاهِدٍ وَقَالَ اَنَا اَكْرَمُ مِنْ اَوْفَى بِذِمَّتِهِ“

اسی طرح ابو داؤد و نسائی میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے:

”إِنَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ قَالَ وَلَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدٍ“
تو جب مسلمان اور ذمی کو کافر حرّی کے مقابلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا، تو معلوم ہوا کہ مسلمان و ذمی عصمت دم میں برابر ہیں، لہذا ہر ایک کو دوسرے کے بدلے میں قتل کیا جائے گا، اسی طرح اور بہت سی حدیثیں ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے ذمی کے بدلے میں مسلمان کو قتل کیا۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

(۱)..... شوافع وغیرہ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ احادیث کے پیش نظر ”ولا یقتل مسلم کافر“ میں کافر سے کافر حربی مراد ہے۔ کما قال الطحاوی

(۲)..... حضرت شاہ صاحبؒ نے عجیب جواب دیا ہے کہ اس جملہ سے حضور اقدس ﷺ عیالہ جاہلیت کو ختم کرنا چاہتے ہیں، کہ اسلام لانے کے بعد پہلے کے تمام دماء کے بدلے ختم ہو گئے جیسا کہ حضور اقدس ﷺ عیالہ الوداع میں فرمایا تھا:

“الْأَوَانِدِ مَاءِ الْجَابِلِيَّةِ مَوْضُوعَةٌ تَحْتَ قَدَمَيْ”

”عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ... ولا يقاد بالولد الوالد

لایقادبالوالد کے مطالب اور مذاہب فقہاء:

اس حدیث کا بعض نے یہ مطلب بیان کیا ہے کہ اگر لڑکے نے کسی کو قتل کیا، تو اس کی وجہ سے اس کے والد کو قتل نہیں کیا جائے گا اور یہ متفق علیہ مسئلہ ہے۔ لیکن یہ مطلب خلاف ظاہر ہے۔ بلکہ صحیح مطلب یہ ہے کہ اگر لڑکے کو والد نے قتل کر دیا، تو اس کے بدلے میں باپ کو قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا، تو اس بارے میں:

(۱)..... امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر والد نے قصد التلوا و چاقو وغیرہ سے قتل کر دیا، تو والد سے قصاص لیا جائے گا اور اگر قتل کی

نیت نہ تھی، بلکہ ادب کے لئے لاکھی وغیرہ سے مارا اور وہ مر گیا، تو قصاص نہیں لیا جائے گا۔
(۲)..... لیکن ائمہ ثلاثہ امام ابوحنیفہؒ، شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک کسی صورت میں بھی والد سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

امام مالک کا استدلال:

امام مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن اور مطلق احادیث سے کہ {إِنَّمَا النَّفْسُ بِالنَّفْسِ} اور حدیث ابن مسعودؓ ”النَّفْسُ بِالنَّفْسِ“ تو یہاں والد وغیرہ والد کی کوئی تخصیص نہیں ہے، بلکہ اس میں ذمیل سزا ہونا چاہئے، کیوں کہ اس کی جنایت غلط ہے، کہ قتل نفس محترمہ کے ساتھ قطع رحمی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

(۱)..... ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ قرآن کریم و احادیث سے ولد پر والد کے لئے احسان و شکر یہ کا حکم ہے، اسی طرح ہر قسم کی تکلیف کی نفی کی گئی فرمایا:

{وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا} {إِنِ اشْكُرْ لِي} {وَلَوْلَا ذَٰلِكَ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَآلُ مَا فِيهِنَّ} {وَأَخْفِضْ لَّهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ مِنَ الرَّحْمَةِ} اور قصاص لینا ان سب کا منافی ہے۔

(۲)..... نیز حدیث میں ولد اور اس کے مال کو والد کی طرف اضافت کی گئی۔ فرمایا:
”أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ“ ... ”إِنْ أَطِيبَ مَا يَأْكُلُهُ الرَّجُلُ مِنْ كَسْبِ وَلَدِهِ“ ... ”إِنْ أَوْلَادُكُمْ مِنْ كَسْبِكُمْ“
ان احادیث سے قصاص لینے میں شبہ ضرور پیدا ہو گیا: ”وَالْخُذُوا ذُنُوبَكُمْ إِلَى الشُّبُهَاتِ“
(۳)..... پھر حضرت ابن عباسؓ کی مذکورہ حدیث صراحۃً قصاص کی نفی کر رہی ہے۔ ”فَقَالَ وَلَا يَقَاذُ بِالْوَلَدِ الْوَالِدُ“

امام مالکؒ کے استدلال کا جواب

امام مالکؒ نے عموم آیت وحدیث سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ آیات واحادیث سے ”النَّفْسُ بِالنَّفْسِ“ والی آیت وحدیث میں تخصیص آگئی اور اس سے غیر والدین مراد ہے ”كَمَا قَالَ الْإِمَامُ فَخْرُ الْإِسْلَامِ بَزْ دَوِي“
☆.....☆.....☆.....☆.....☆
”عن الحسن عن سمرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ قتل عبده قتلناه۔“

آزاد آدمی کا کسی غلام کو قتل کر دینے کی صورت میں اختلاف فقہائی:

(۱)..... اگر کوئی آزاد آدمی کسی غلام کو قتل کر دے، تو ابراہیم نخعیؒ و ثوریؒ کے نزدیک اس کو قتل کیا جائیگا، خواہ دوسرے کا غلام ہو، یا اپنا غلام۔

(۲)..... اور امام مالکؒ و شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک حر کو قتل نہیں کیا جائے گا، خواہ دوسرے کا غلام قتل کرے یا اپنے غلام کو۔

(۳)..... احناف کے نزدیک اپنے غلام کے بدلے میں مولیٰ کو قتل نہیں کیا جائے گا، لیکن دوسرے کا غلام قتل کر دے، تو قتل کیا جائیگا۔

ابراہیم نخعی کا استدلال:

(۱)..... ابراہیم نخعیؒ اور سفیان ثوریؒ حضرت سمرہؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں صاف فرمایا کہ جو اپنے غلام کو قتل کرے، ہم اس کو قتل کریں گے، تو جب اپنے غلام کے بدلے میں قتل کیا جاتا ہے، تو دوسرے کے غلام کے بدلے میں بطریق اولیٰ قتل کیا جائے گا۔

(۲)..... نیز عموم نصوص {إِنَّ النَّفْسَ النَّفْسِ} {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ} سے استدلال کرتے ہیں کہ ان میں حرا اور عبد خود وغیرہ کے درمیان کوئی تفاوت نہیں کیا گیا۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

امام شافعیؒ و مالکؒ و احمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں آیت {الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ} سے کہ یہاں حر کے مقابلہ میں حرا اور عبد کے مقابلہ میں عبد کو قتل کا حکم ہے، تو معلوم ہوا کہ عبد کے مقابلہ میں حر قاتل کو نہیں قتل کیا جائے گا، عام ازیں کہ اپنا غلام ہو، یا دوسرے کا غلام ہو۔

احناف کا استدلال:

(۱)..... احناف کی دلیل حضرت عمرؓ کی حدیث ہے ”لَا يَقَاذُ الْمَمْلُوكُ مِنْ مَوْلَاةٍ“ رواہ النسائی
(۲)..... دوسری دلیل حضرت علیؓ کی حدیث ہے: ”إِنْ رَجُلًا قَتَلَ عَبْدَهُ فَجَلَدَهُ النَّبِيُّ ﷺ مِائَةً جَلْدَةً وَنَفَاةً عَامًا“۔ اگر اپنے غلام کے بدلے میں قتل کیا جاتا، تو سو کوڑے نہ مارتے، بلکہ قتل کر دیتے۔
(۳)..... دوسری بات یہ ہے کہ مولیٰ کو اپنے غلام کے اندر ملکیت ہے، جس کی وجہ سے اس کے قصاص میں شبہ آ گیا ”وَالْخَذْوُذُ تَنْدَرِيٌّ بِالشَّبَهَاتِ“ اور چونکہ غیر کے غلام میں یہ شبہ نہیں ہے، نیز کوئی صریح حدیث بھی نہیں ہے، لہذا وہ عموم نص کے اندر داخل رہے گا اور اس کے بدلے میں حر قاتل کو قصاصاً قتل کیا جائے گا۔

ابراہیم نخعی کے استدلال کا جواب:

(۱)..... امام اوزاعیؒ و ثوریؒ نے جس حدیث سے استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری نصوص کے پیش نظر اس میں یہ تاویل کی جائے گی کہ بطور جزو تہدید فرمایا، تاکہ کوئی مولیٰ یہ سمجھ کر میرا مال ہے قتل کر دوں قتل نہ کرے گا۔
(۲)..... یا سیاست کے اعتبار سے قتل کرنے کا حکم ہے، جیسا کہ شراب خمر کو چوتھی مرتبہ شراب پینے کے بعد قتل کرنے کا حکم ہے، حالانکہ اس پر حد ہے۔

(۳)..... یہ حدیث منسوخ ہے {الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ} آیت سے۔ یا عبدہ سے مراد وہ عبد ہے جس کو آزاد کر دیا ”مجاز ماکان“ کے اعتبار سے عبدہ کہا گیا۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

شوافع وغیرہ نے {الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ} کے تقابل سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ مفہوم مخالف سے استدلال

صحیح نہیں ہے، کسی روایت میں یہ مذکور نہیں ہے کہ غلام غیر کے مقابلہ میں حر کو قتل نہیں کیا جائے گا، لہذا وہ عموم آیت وحدیث کے اندر داخل رہے گا اور اپنے غلام کے بارے میں خصوصی حدیث موجود ہے۔ کماذکرنا بنا بریں عموماً سے اس کو خاص کر لیا جائے گا۔ واللہ اعلم بالصواب

☆.....☆.....☆.....☆

”عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده... وهي ثلاثون حقّة“

دیت کی تفصیل میں اختلاف فقہاء:

اس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ دیت سوانٹ سے ہوگی، لیکن تفصیل میں ذرا سا اختلاف ہے، وہ یہ ہے کہ:

(۱)..... امام شافعیؒ مالکؒ کے نزدیک اثلاثا ہوگی، یعنی تیس حقہ اور تیس جذعہ اور خلفہ یعنی حاملہ چالیس، یہی امام محمدؒ کی رائے ہے۔

(۲)..... اور امام ابوحنیفہؒ و احمدؒ و ابو یوسفؒ کے نزدیک ارباعاً ہوگی، یعنی پچیس بنت مخاض، پچیس بنت لبون، پچیس حقہ، پچیس جذعہ، مجموعہ سو ہو گئے۔

اثلاثا دیت پر امام شافعی، امام مالک و امام محمد کا استدلال:

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمروؓ کی حدیث سے، جس میں اثلاثا کا ذکر ہے۔

ارباعاً دیت پر امام ابوحنیفہ و امام احمد و امام ابو یوسف کا استدلال:

فریق ثانی دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث سے

”قَالَ فِي شَبْهِ الْعَقْدِ خَمْسٌ وَعِشْرُونَ حَقَّةً وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ جَذْعَةً وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ بَنَاتُ لَبُونٍ وَخَمْسٌ وَ

عِشْرُونَ بَنَاتُ مَخَاضٍ۔“ رواہ ابو داؤد و المنذری

اگرچہ یہ موقوف ہے، مگر مقادیر میں موقوف حکماً مرفوع ہے۔

امام شافعی، امام مالک و امام محمد کے استدلال کا جواب:

(۱)..... شوافع نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قیمت کے اعتبار سے تھا۔

(۲)..... اور بعض کہتے ہیں کہ اس میں صحابہ کرامؓ کا اختلاف تھا، اس لئے وہ غیر ثابت ہے اور ابن مسعودؓ کی حدیث متقین ہے، لہذا اس کو مد اقرار دیا جائے گا۔

(۳)..... حضرت شاہ صاحبؒ نے بہترین جواب دیا ہے کہ دیت ادا کرنے کی مختلف صورتیں تھیں، ارباعاً بھی تھی اور اثلاثاً بھی تھی۔ ہر ایک امام نے اپنے اپنے فقہ و اجتہاد سے ایک ایک صورت کو اختیار کر لیا۔

قتل کی پانچ اقسام:

قتل کی پانچ اقسام ہیں: (۱)..... قتل عمد (۲)..... شبہ عمد (۳)..... قتل خطا (۴)..... قتل جاری مجری خطا (۵)..... قتل سبب

(۱)..... قتل عمد کی تعریف اور اس کا حکم:

قتل عمد وہ ہے کہ کسی کو قصد ایسے ہتھیار سے قتل کیا جائے، جو دھار و تیز ہو، یا ایسی چیز سے مارے، جو گوشت و پوست کو کاٹ کر تفریق اجزاء میں تیز ہتھیار کے قائم مقام ہو، جیسے لکڑی و بانس کے تیز پھلکے۔ اس کا حکم اخروی ہے کہ وہ اکبر الکبائر میں سے ہے، اس کی سخت سزا قرآن وحدیث میں آئی ہے، غضب و لعنت آئی ہے۔ اور دنیوی حکم اس کا قصاص ہے، ہاں اولیاء مقتول معاف کر دیں اور دیت دیدیں بشرطیکہ قاتل بھی راضی ہو، کَمَا ذَكَرْنَا قَبْلَ اور قاتل، مقتول کی میراث سے محروم ہوگا۔

(۲)..... قتل شبہ عمد کی تعریف اور اس کا حکم:

شبہ عمد کی تعریف میں ذرا اختلاف ہے:

(۱)..... امام شافعیؒ و صاحبینؒ کے نزدیک ایسے آلہ سے مارنے کا قصد کرے، جس سے غالباً مارا نہیں جاتا، لیکن وہ مر گیا، جیسے چھوٹی لاٹھی، یا بیت سے مارا اور وہ مر گیا۔

(۲)..... اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایسے آلہ سے مارنا، جو قتل کے لئے وضع نہیں کیا گیا ہو، خواہ غالباً مر حبا تا ہو، جیسے بڑی لکڑی یا پتھر، یا غالباً نہ مرتا ہو، جیسے چھوٹی لاٹھی سے مارا۔ الغرض جو ہتھیار نہ ہو، یا ہتھیار کے قائم مقام نہ ہو، اس کے ذریعے مارنا شبہ عمد ہے۔

تو شوافع کے نزدیک بڑی لاٹھی و پتھر سے مارنا عمد میں داخل ہے، امام صاحبؒ کے نزدیک شبہ عمد ہوگا۔

شوافع حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ ایک یہودی نے ایک لڑکی کو پتھر سے قتل کر دیا، حضور اقدس ﷺ نے قصاصاً اس یہودی کو مار ڈالا تھا۔ (بخاری و مسلم)

امام ابوحنیفہؒ مصنف ابن ابی شیبہ کی حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ: ”أَلَا إِنَّ قَتِيلَ خَطَايَا الْعَمَةِ بِدَقِّ نِيلِ السَّوْطِ وَالْعَصَا فِيهِ وَنَشْءُ مِنَ الْإِهْلِ“ اس میں عصا صغیر و کبیر کی کوئی قید نہیں۔

شوافع نے جاریہ کے واقعہ سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں یہودی کو قصاصاً قتل نہیں کیا گیا، بلکہ قطع الطریق کی بنا پر قتل کیا گیا، کما ذکرنا من قبل۔

بہر حال سب کے نزدیک اس کا موجب معصیت کبیرہ ہے اور کفارہ ہے، غلام آزاد کرنا اور عاقلہ پر دیت مغلطہ ہے، جس کا بیان پہلے گزر چکا اور قاتل مقتول کی میراث سے محروم ہو جائے گا۔

(۳)..... قتل خطا کی تعریف اور اس کا حکم:

تیسری قسم قتل خطا..... اس کی دو صورتیں ہیں:

(۱)..... ایک خطائی الارادة کہ کسی شخص کو شکار سمجھ کر، یا حربی سمجھ کر قتل کرنا۔

(۲)..... دوسری صورت خطائی الفعل کہ تیر مارا تھا شکار پر، لیکن غلطی سے وہ آدمی پر پڑ گیا اور مر گیا۔

بہر حال دونوں صورتوں میں گناہ نہیں ہوگا، کیوں کہ حدیث شریف میں ہے: ”رَفَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَاةَ وَالنِّسْيَانَ۔“ لیکن کفارہ ایک مومن غلام آزاد کرنا پڑے گا اور عاقلہ پر دیت واجب ہوگی، البتہ ایک ساتھ دینا ضروری نہیں، بلکہ تین سال سے ادا کرے

اور یہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ ہے۔ نیز یہ قاتل مقتول مورث کی میراث سے محروم ہوگا۔

(۴)..... قتل جاری مجری خطا کی تعریف اور اس کا حکم:

چوتھی قسم جاری مجری خطا کہ قاتل سے فعل قتل پایا جائے، لیکن اس میں قاتل سے کسی قسم کا قصد و ارادہ نہیں پایا گیا، جیسے کوئی ناظم الٹ کر کسی پر گر گیا اور وہ مر گیا۔
اس کا حکم بھی بعینہ قتل خطا کے مانند ہے، کیوں کہ اس نے سونے میں احتیاط نہیں کی، کہ ایسی جگہ کیوں سویا، جہاں اس کی وجہ سے دوسرے کے قتل ہونے کا اندیشہ ہے۔

(۵)..... قتل سبب کی تعریف اور اس کا حکم:

پانچویں قسم قتل سبب وہ جہاں قاتل کا فعل مقتول کے ساتھ متصل نہیں ہوا، بلکہ وہ سبب محض ہوا، جیسا کہ کسی نے اپنی غیر مصلو کہ زمین میں کنواں کھودایا، پتھر رکھ دیا کہ اس میں گر کر یا پتھر سے ٹکڑکھا کر کوئی مر گیا، تو اس کا صرف ایک حکم ہے کہ عاقلہ پر دیت آئے گی، کفارہ واجب نہیں ہوگا اور میراث سے بھی محروم نہیں ہوگا۔

باب الدیات

دیت کا معنی اور جمع کا صیغہ ذکر کرنے کی وجہ:

دیت کی جمع ”دیات“ ہے، یہ اس مال کو کہا جاتا ہے، جو کسی نفس یا عضو کے قتل کے بدلے میں دیا جاتا ہے۔ اور چونکہ اس کے بہت انواع ہیں، بنا بریں بصیغہ جمع لایا گیا۔

دیت کا ثبوت اور امت محمدیہ کی خصوصیت:

اور اس کا ثبوت قرآن وحدیث اور اجماع امت سے ہے اور یہ صرف امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے خاص ہے پہلے امم کے لئے صرف قصاص کا حکم تھا۔

دیت کی اقسام:

پھر دیت کی دو قسمیں ہیں:

(۱)..... دیت مغلظہ: جو صرف اونٹ سے ہوتی ہے، جس کی تفصیل ماقبل میں گزر چکی۔

(۲)..... دیت مخففہ: جو سونا اور چاندی سے دی جاتی ہے۔

دیت مخففہ کی تفصیل میں اختلاف فقہاء:

اس کی تفصیل میں ذرا سا اختیار ہے، چنانچہ:

- (۱).....امام شافعیؒ کے نزدیک اگر سونے سے دیدے، تو ایک ہزار دینار دیدے اور اگر چاندی سے دے تو بارہ ہزار درہم دیدے۔
(۲).....احناف کے نزدیک سونے سے تو ایک ہزار دینار اور چاندی سے دس ہزار درہم دے دے۔

شوافع کا استدلال:

شوافع دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے:
”إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَضَىٰ بِالذَّيْتِ مِنَ الْوَرَقِ اثْنًا عَشَرَ أَلْفًا“ رواه السنن الاربعه

احناف کا استدلال:

اور حنفیہ استدلال کرتے ہیں حضرت عمرؓ کی حدیث سے:
”إِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَضَىٰ بِعَشْرَةِ أَلْفٍ ذَهَبًا“

شوافع کے استدلال کا جواب:

شوافع کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس سے وزن ستہ کے بارہ ہزار مراد ہے اور وزن ستہ کے بارہ ہزار درہم سے وزن سبجہ کے دس ہزار درہم ہوتے ہیں۔ ”فلا تعارض بين الحديثين ولا اختلاف بين الائمة۔“

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”حدیث: عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قضی رسول اللہ ﷺ فی الجنین غرة عبدا وامة“

غره کا معنی اور عبد و مہ کو غره کہنے کی وجہ:

غره کہا جاتا ہے اس سفید روشنی کو جو گھوڑے کی پیشانی میں ہوتی ہے اور عمدہ کے معنی پر بھی استعمال ہوتا ہے اور غلام و امۃ چونکہ عمدہ مال ہے، بنا بریں ان کو غره سے تعبیر کیا گیا۔

عبد و امۃ کی ترکیب کا بیان:

- (۱).....غره کو اضافت الی عبد و امۃ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے، لہذا اضافت بیانہ ہے۔
(۲).....اور بغیر اضافت عبد و امۃ کو رفع پڑھا جاتا ہے اور یہ بدل ہوگا یا مبتدا کی خبر ہوگی ”ای هو عبد و امۃ“

جنین کی دیت میں سفید رنگ کے لحاظ میں اختلاف فقہاء:

- (۱).....چونکہ حدیث میں لفظ غره آیا ہے، اسلئے بعض حضرات نے کہا کہ دیت جنین میں سفید رنگ کا غلام یا باندی دینا ضروری ہے۔

(۲).....لیکن جمہور فقہاء کے نزدیک رنگ کی کوئی قید نہیں، مطلقاً غلام یا باندی کافی ہے، کیوں کہ حدیث میں مطلق عبد و امۃ کا لفظ آیا ہے، رنگ کا ذکر نہیں۔ نص حدیث کے مقابلہ میں لفظ غره کے لغوی معنی سے قیاس کرنا صحیح نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”وعن ابی بکر بن محمد ان النبی ﷺ كتب الی اهل اليمن... فی النفس الذیۃ مائۃ من الابل...“

دیت کے اونٹوں کے بدلے میں درہم و دینار دینے میں اختلاف فقہاء:

- قتل شبہ عمد و خطا میں تو دیت ہی متعین ہے، جس کی تفصیل گزر چکی ہے اور قتل عمد کا اصل موجب تو قصاص ہے اور اگر دیت کے لئے مصالحت ہو جائے، تو دیت مغلطہ سواونٹ ہے، لیکن اونٹ کے بدلے میں دینار و درہم دیا جائے گا یا نہیں؟ تو:
- (۱)..... امام شافعیؒ کے نزدیک اگر اونٹ موجود ہو، تو بغیر رضامندی طرفین دینار و درہم کی طرف جانا جائز نہیں۔
- (۲)..... لیکن امام ابوحنیفہؒ و احمدؒ کے نزدیک وجود اونٹ کے وقت بھی دینار و درہم دینا جائز ہے۔

امام شافعیؒ کا استدلال:

امام شافعیؒ حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ یہاں **مِائَةِ مِّنَ الْوِثْلِ** کو دیت کا بدل قرار دیا گیا، لہذا بغیر رضامندی کے انتقال ”إِلَى الذِّنْدَارِ وَالذَّهْمِ“ جائز ہونا چاہئے۔

امام ابوحنیفہؒ و امام احمدؒ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ و احمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں، اسی حدیث کے دوسرے ٹکڑے سے کہ ”وَعَلَى أَهْلِ الذَّهَبِ الْفِ دِينَارٌ“ یہاں اونٹ موجود ہونے نہ ہونے کی کوئی قید نہیں۔

امام شافعیؒ کے استدلال کا جواب:

امام شافعیؒ کا جواب یہ ہے کہ ایک سواونٹ دیت دینے کے حکم سے دینار و درہم دینے کی نفی نہیں ہوتی۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”وَفِي الْإِنْفَادِ أَوْ عِبْ جَدْعَةَ الدِّيَةِ مِائَةً مِنَ الْإِبِلِ“

کسی عضو کی دیت سے متعلق قاعدہ کلیہ:

اس میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ اگر کسی عضو کی منفعت کو کاملًا ختم کر دے، یا اس کے مقصودی جمال کو کامل طور پر ختم کر دے، تو کامل دیت ایک سواونٹ دینا پڑے گا، اگر ایسا نہ ہو، تو کامل دیت واجب نہ ہوگی، جیسے گونگے کی زبان کاٹ دے، یا عینین کا ذکر کاٹ دے، یا لنگڑے کا پاؤں کاٹ دے، کیوں کہ اس میں کاٹنے والے نے جنس منفعت یا مقصودی جمال کو کامل طور پر فوت نہیں کیا اور اسی طرف حضور اقدس ﷺ نے ”وَفِي الْإِنْفَادِ“ سے اشارہ کیا۔ نیز لسان کے بارے میں حضور اقدس ﷺ نے یہی فیصلہ کیا، لہذا پورا حصہ ناک کا کاٹنے سے پوری دیت دینی پڑے گی، کیوں کہ پورا اجمال مقصود ختم ہو جاتا ہے اور ناک کے بانسہ کاٹ دینے سے بھی پوری دیت ہوگی، کیوں کہ اس سے دماغ تک ہوا پہنچنا مشکل ہے، لہذا جنس منفعت ختم ہوگئی، بنا بریں پوری دیت دینی پڑے گی۔

پورے ناک کو کاٹنے پر دیت میں اختلاف فقہاء:

اب بحث ہوئی کہ کسی کی پوری ناک کاٹ دی، تو:

- (۱).....امام شافعیؒ کے نزدیک بانسہ کاٹنے پر ایک دیت دینی پڑے گی اور قصبہ کے بارے میں حاکم وقاضی جو مناسب ہو کرے اور جرمانہ مقرر کرے کیوں کہ جب بانسہ کاٹنے پر پوری دیت ہے، تو زائد کاٹنے پر کچھ زائد دینا چاہئے۔
- (۲).....اور احناف کہتے ہیں کہ پوری ناک کاٹنے پر پوری دیت ہے، پس زائد کچھ نہیں، یہی امام مالکؒ و احمدؒ کا مذہب ہے، کیوں کہ مصنف عبدالرزاق میں حدیث موجود ہے کہ پوری ناک کاٹنے پر دیت واجب ہے، کیوں کہ مارن وقصبہ انف ایک عضو ہے، لہذا حدیث صریح کے مقابلہ میں شافعی کا قیاس غیر معتبر ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

”حدیث: عن عمرو بن شعيب رضي الله تعالى عنه... قال خطب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه لا حلف في الاسلام... ودية الكافر نصف دية المسلم.“

حلف کا معنی اور حلف کی اثبات ونفی کے تعارض کا حل:

حلف (بکسر الحاء وسکون لام) کے ساتھ ہے، جس کے معنی آپس میں نصرت و اعانت اور اتفاق پر عہد پر بیان کرنا، چونکہ اہل جاہلیت خوزیری اور ناحق قتل و قتال اور فتنوں پر معاہدہ کرتے تھے، حدیث میں اس کی نفی کی گئی اور جو معاہدہ صلہ رحمی اور مظلوم کی امداد اور دوسرے امور خیر پر کیا تھا، اسلام اس کی نفی نہیں کرتا ہے، بلکہ اس میں اور زیادت و شدت کا حکم دیتا ہے، لہذا حلف کے اثبات ونفی میں کوئی تعارض نہیں۔

ذمی کا فر کی دیت میں اختلاف فقہائی:

پھر یہاں جو کافر کی دیت نصف دیت مسلم کہا گیا، اس سے کافر ذمی مراد ہے۔ اب اس میں اختلاف ہے کہ اس کی دیت کتنی ہے؟ تو:

- (۱).....امام مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک اس کی دیت مسلمان کی نصف دیت ہے۔
- (۲).....اور امام شافعیؒ کے نزدیک ثلث ہے۔
- (۳).....اور امام ابوحنیفہؒ و ثوریؒ کے نزدیک ذمی کافر کی دیت مسلمان کی دیت کے برابر ہے۔

امام مالکؒ و امام احمدؒ کا استدلال:

امام مالکؒ و احمدؒ نے حدیث مذکور سے استدلال کیا کہ اس میں نصف مسلم کہا گیا۔

امام شافعیؒ کا استدلال:

اور امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں، مصنف عبدالرزاق میں عمرو بن شعيبؓ کی حدیث ہے:

”اِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَوَّضَ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ قَتْلَ رَجُلٍ مِّنْ اَهْلِ الْكِتَابِ اَوْ بَعْدَهُ اَلَا فِ ذِهِمْ“

اور چونکہ ان کے نزدیک مسلمان کی دیت بارہ ہزار درہم ہے لہذا چار ہزار ثلث ہوا۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

(۱).....امام ابو حنیفہؒ وسفیان ثوریؒ کی دلیل وہ مشہور حدیث ہے:

”دِمَائُهُمْ كِدْمَائِنَا وَأَمْوَالُهُمْ كَأَمْوَالِنَا۔“

تو جب خون کو برابر قرار دیا تو دیت بھی برابر ہوگی۔

(۲)..... دوسری دلیل ابو داؤد شریف میں سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ کی مرسل حدیث ہے کہ:

”دِيَّةُ كُلِّ ذِي عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ الْفُؤَادِيَّ، مِثْلُ دِيَّةِ مُسْلِمٍ۔“

(۳)..... نیز انہی سعید بن المسیب کی مرسل روایت ہے ابو داؤد میں :

“كَانَ دِيَةُ الذِّمِّيِّ مِثْلَ دِيَةِ الْمُسْلِمِ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَوُ عُثْمَانُ”

(۴)..... اسی طرح ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔

(۵)..... پھر جب وہ معصوم الدم ہے مثل مسلم تو دیت میں برابری ہونا چاہئے اور قرآن کریم کی آیت {وَإِنْ كَانَتْ

مِنْ قَوْمٍ يَتَّبِعُكُمْ وَيَتَّبِعُهُمْ مِثْلًا وَفِدَةً مُسْلِمَةً إِلَىٰ أَهْلِهَا { سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کی دیت برابر ہونی چاہئے۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

(۱)..... امام مالکؒ وشافعیؒ و احمدؒ کا جواب یہ ہے کہ جب آیت وحدیث کل صحیح مشہور اور خلفائے راشدینؓ کے عمل سے

جب برابری ثابت ہے، تو ان کے مقابلہ میں ان کی احایث مرحجوح یا منسوخ ہے۔

(۲)..... پھر امام شافعیؒ کے حدیث کے رِوَاۃً مجہول ہیں۔ ”فلا یحتج بہ“

☆ ☆ ☆ ☆

”عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: دية الخطاء عشرين بنت مخاض“

قتل خطا کی دیت میں اختلاف فقہاء:

دیت مغلط میں جس طرح اثلاً ثناء وار باعاً کے اعتبار سے اختلاف تھا، اسی طرح دیت قتل الخطا میں بھی ار باعاً و اخماساً کے اعتبار

سے اختلاف ہے۔ چنانچہ:

۱)..... ابراہیم غنی اور شعبی و امام اسحاق کے نزدیک ارباعاً ہوگی، پچیس بنات مخاض، پچیس بنات لبون، پچیس حقہ، پچیس

جزء -

۲)..... لیکن ائمہ اربعہ کے نزدیک انجاسا ہوگی۔ بیس بنت مخاض اور بیس ابن مخاض، بیس بنت لبون، بیس جذعہ، بیس حقہ۔ اس

طرح سے سوپورا کیا جائے گا۔

اثلاثادیت پر ابراہیم نخعی کا استدلال:

امام اوزاعیؒ و شعبیؒ حضرت علیؓ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں:

”قَالَ وَفِي الْخَطَايَ اَرْبَاعًا خَمْسٌ وَعِشْرُونَ حَقَّةً وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ جَذَعَةً“ رواہ ابو داؤد

اور متا دیر میں قول صحابی حکماً مرفوع ہے۔

انحسار دیت پر جمہور کا استدلال:

جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور سے کہ انحسار دیت خطا کا فیصلہ کیا۔ (رواہ الترمذی)

ابراہیم نخعی کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... امام اوزاعیؒ نے حضرت علیؓ کی اثر سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں ایک راوی عاصم بن حمزہ ہے، جو متکلم فیہ ہے، فَلَا يَسْتَدَلُّ بِهِ
- (۲)..... نیز مرفوع کے مقابلہ میں موقوف قابل استدلال نہیں ہے۔

جمہور کے مابین ابن مخاض و ابن لبون میں اختلاف:

- (۱)..... پھر شوافع و مالکیہ کے نزدیک اس دیت میں ابن مخاض کی جگہ میں ابن لبون ہوگا۔
- (۲)..... اور احناف کے نزدیک ابن لبون نہیں ہوگا بلکہ ابن مخاض ہوگا۔

ابن لبون پر شوافع و مالکیہ کا استدلال:

شوافع و مالکیہ نے شرح السنہ کی ایک روایت میں استدلال کیا ہے کہ آپؐ نے قتل خیر کی دیت میں ابن لبون دیا۔

ابن مخاض پر حنفیہ و حنابلہ کا استدلال:

حنفیہ و حنابلہ ابن مسعودؓ کی مذکورہ حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ آپؐ نے سو میں ابن مخاض بھی دیا، ابن لبون کا فیصلہ نہیں کیا۔

شوافع و مالکیہ کے استدلال کا جواب:

انہوں نے شرح السنہ کی جو حدیث پیش کی، اس کا جواب خود حدیث میں موجود ہے، کہ وہاں ابن مخاض موجود نہ ہونے کی بناء پر ابن لبون دیا، ورنہ اصل ابن مخاض دینا ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

”وَعَنْهُ قَالَ قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الْعَيْنِ الْقَائِمَةِ السَّادَةِ بِمَكَانِهَا ثَلَاثَ دِيَّةٍ“

بینائی ختم ہونے اور آنکھ کے صحیح سالم ہونے کی صورت میں دیت میں اختلاف فقہاء:

اگر آنکھوں میں ایسا زخم کیا کہ اس کی بینائی تو ختم ہوگئی، لیکن آنکھ اپنی جگہ پر صحیح و سالم قائم رہی اور جمال میں کوئی فرق نہیں

آیا، تو:

ہو کر مر جائے، تو دونوں کی دیت الگ الگ واجب ہوگی۔

- اب ایک صورت یہ ہے کہ ضرب کی وجہ سے ماں مر گئی، پھر مردہ بچہ پیدا ہوا، تو اس میں اختلاف ہے:
- (۱)..... امام شافعیؒ کے نزدیک ماں کے بدلے میں تو دیت واجب ہے اور بچہ کے بدلے میں غرہ عبادتہ کیوں کہ ظاہر ہے کہ جس ضرب سے ماں مری، اسی وجہ سے بچہ بھی مرا۔
- (۲)..... لیکن امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ بچہ کا کوئی ضمان واجب نہیں، کیوں کہ بچہ کے مرنے میں شک ہو گیا، کہ اسی ضرب سے مرا، یا ماں کے مرنے کی وجہ سے گلا گھونٹ کر مر گیا؟ فَلَا يَجِبُ الضَّمَانُ بِالشَّكِّ

باب ما لا يضمن من الجنایات

جنایت کا لغوی و عرفی معنی:

جنایات ”جنایت“ کی جمع ہے یہ اصل میں مصدر ہے جنی یعنی کا جس کے معنی درخت سے پھل چننا۔ پھر ہر برے کام کے اختیار کرنے کو جنایت کہا جاتا ہے لیکن عرف میں حرام کام کو جنایات کہا جاتا ہے۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ ﷺ العجماء جرحھا جبار الحدیث۔
حدیث ہذا کے متعلق تفصیلی بیان کتاب الزکوٰۃ میں گزر چکا۔ فلا تعیدہ

☆.....☆.....☆.....☆

”عن یعلیٰ بن امیۃ قال غزوت مع رسول اللہ ﷺ جیش العسرة... فاھدئنیته“

جیش العسرة سے مراد اور اس کی وجہ تسمیہ:

غزوۂ جیش عسرة سے جنگ تبوک مراد ہے، اس لئے کہ عسرت کے معنی تنگی، مشقت اور شدت کے ہیں اور چونکہ اس غزوہ کے وقت بہت زیادہ گرمی تھی اور ساز و سامان کی کمی تھی اور سواری بھی بہت کم تھی ادھر درختوں کے پھل کاٹنے کا زمانہ قریب تھا، اس کا چھوڑ کر جانا صحابہ کرامؓ پر طبعاً گراں گزرا، اس لئے اس غزوہ کو جیش العسرة کا غزوہ کہا جاتا ہے۔

جیش العسرة (جنگ تبوک) کا تاریخی پس منظر:

اور ۹ ماہ رجب المرجب میں تیس ہزار کا لشکر لے کر مدینہ سے حضور اقدس ﷺ روانہ ہوئے اور حضور اقدس ﷺ نے صحابہ کرامؓ سے چندہ کیا، جس میں حضرت عثمانؓ نے نو سو اونٹ اور ایک سو گھوڑے مع ساز و سامان اور ایک ہزار دینار دیئے تھے اور حضرت صدیق اکبرؓ نے گھر میں جو کچھ تھا، سب حاضر خدمت کر دیا جب حضور اقدس ﷺ نے دریافت فرمایا کہ بال بچوں کے لئے کیا چھوڑ کر آئے؟ تو فرمایا کہ ان کے لئے اللہ اور رسول اقدس ﷺ رضامندی چھوڑ کر آیا ہوں اور حضرت فاروق اعظمؓ نے گھر کا آدھا سامان لے آئے۔ بہر حال اس کی تفصیل کتب تاریخ میں مذکور ہے، یہاں اس کا موقع نہیں

حملہ آور کا خون ہدر ہے:

پھر حدیث ہذا میں ایک کلیہ بیان کیا گیا کہ اگر کوئی دوسرے کی جان یا اس کے عضو پر یا مال و اہل و عیال پر از خود بلا کسی وجہ

حملہ کرے تو ایسے حملہ کو حتی المقدور دفع کرنا واجب ہے اور اس دفع کرنے میں حملہ آور کا جانی و مالی نقصان ہو جائے، تو یہ حذر ہے، دفع پر کوئی ضمان نہیں، چنانچہ شرح السنہ میں صاف مذکور ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عورت کا منہ کالا کرنا چاہے اور وہ عورت اپنی عزت کی خاطر اس شخص کو قتل کر دے، تو اس کا دم بدر ہے اور حضرت عمر ؓ کے زمانہ میں ایسا واقعہ پیش آیا، تو حضرت عمر ؓ نے فرمایا ہذا قتل اللہ و بدر دمہ۔ البتہ مستحب یہ ہے کہ بغیر قتل دفع کرنے کی کوشش کرے، مجبوری کے وقت قتل کرے۔ کذا فی المرقاة۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”وعنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: صنفان من اهل النار لم ارهما قوم معهم سياط كأذناب البقر، ونساء كاسيات عاريات۔“

کاسیات عاریات کے مختلف معانی:

کاسیات عاریات کے مختلف معنی بیان کئے گئے:

- (۱)..... اللہ تعالیٰ کی نعمت سے بھرپور، مگر اللہ کے شکر یہ سے بالکل خالی۔
- (۲)..... ایسے کپڑے پہننے والی کہ حسن و جمال کو ظاہر کرنے کے لئے بعض حصہ بند کو کھولنے والی ہوں گی۔
- (۳)..... ایسے باریک کپڑے پہننے والی ہوں گی، جن کے نیچے سے بدن کی ہیئت، بناوٹ اور رنگ دیکھا جاتا ہے، تو ظاہراً کپڑے پہننے والی ہوں گی، لیکن حقیقت میں نگلی ہوں گی۔
- (۴)..... زیور کپڑے وغیرہ سے آراستہ ہوں گی، مگر لباس تقویٰ سے عاری و خالی ہوں گی۔

حمیلات کے مختلف معانی:

- (۱)..... حمیلات کے معنی لوگوں کو اپنی طرف مائل کرنے والی۔
- (۲)..... یا اپنے سر کو ہلا کر زینت کو ظاہر کرنے والی۔
- (۳)..... یا دوسروں کو اپنے فعل مذموم کی طرف مائل کرنے والی۔

ماکلات کے مختلف معانی:

ماکلات کے بھی مختلف معانی بیان کئے گئے:

- (۱)..... مردوں کی طرف اپنی خواہش کو پورا کرنے کے لئے مائل ہونے والی۔
- (۲)..... اپنے جسم کو ہلا کر چلنے والی۔
- (۳)..... اطاعت خداوندی اور اپنے فرج کی حفاظت سے ہٹنے والی۔
- (۴)..... رفتار و گفتار میں ناز و غرہ ظاہر کرنے والی۔
- (۵)..... فسق و فجور و معاصی کی طرف مائل ہونے والی۔

لَا يَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ سے کونسا دخول مراد ہے؟

- (۱)..... ”لَا يَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ“ سے مراد عدم دخول دوامی نہیں، بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ نیک اور پاکدامن عورتیں جس وقت جنت

میں داخل ہوں گی اور خوشبو پائیں گی، اس وقت یہ عورتیں جنت میں داخل نہیں ہوں گی، بلکہ عذاب و سزا بھگت کر داخل جنت ہوں گی۔

(۲) یا ”اَسْتَبْخَلَالُ هَذَا الْمَعَاصِي“ کے وقت ہمیشہ کے لئے جنت سے محروم ہوں گی۔

(۳) یا تَعْلِيْطًا وَتَهْدِيْدًا يَفْرَمَايَا۔

☆.....☆.....☆.....☆

”وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: اِذَا قَاتَلَ اَحَدُكُمْ فَلْيَجْتَنِبِ الْوَجْهَ فَاِنَّ اللَّهَ خَلَقَ اَدَمَ عَلٰى صُوْرَتِهِ۔“

صورتہ کی ضمیر کے مرجع میں مختلف اقوال و توجیہات:

یہاں صورتہ کی ضمیر کے مرجع کے متعلق متعدد اقوال ذکر کئے گئے:

(۱) بعض کی رائے یہ ہے کہ ضمیر، آدم کی طرف راجع ہے یعنی آدم کو اس کی صورت معبودہ پر پیدا کیا، جس میں ابتداء سے انتہا تک کسی قسم کا تغیر و تبدل واقع نہیں ہوا، بخلاف دوسروں کے کہ ان کی صورت میں ابتداء سے اخیر تک بہت سے تغیرات آئے۔

(۲) اور بعض کہتے ہیں کہ یہ ضمیر مضروب کی طرف راجع ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو اس مضروب کی صورت پر پیدا کیا اور چہرہ تمام صورتوں کا مظہر ہے، لہذا اس پر مارنے سے پرہیز کرے۔

(۳) بعض کہتے ہیں کہ ضمیر اللہ کی طرف راجع ہے، اب مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو اپنی صورت پر پیدا کیا اور یہ اضافت تشریف و تکریم کے لئے ہے، جیسے بیت اللہ و ناقۃ اللہ میں۔

(۴) اور بعض کہتے ہیں کہ یہ ظاہر پر محمول ہے کہ اللہ کی صورت ہے، لیکن اس کی کیفیت ہمیں معلوم نہیں۔

(۵) اور بعض نے صورت سے صفت مراد لی ہے، یعنی اللہ کی صفات سمیع، بصیر، قادر کا کچھ حصہ دے کر آدم علیہ السلام کو پیدا کیا، مگر صفات خداوندی کی کوئی انتہا نہیں، صفات مخلوق کی انتہا ہے۔

باب القسامۃ

قسامۃ کا لغوی معنی:

لفظ قسامۃ ”قسم“ سے ماخوذ ہے، جس کے معنی حلف و یمنین ہے اور قتل پر قسم کھانے پر خصوصی طور پر قسامۃ کا اطلاق ہوتا ہے، یا یہ ماخوذ ہے قسمۃ بمعنی تقسیم سے کہ اولیاء مقتول پر یا مدعی علیہم پر قسم کی تقسیم کی جاتی ہے۔

قسامۃ کا محل:

قسامۃ کی صورت وہاں پیش آتی ہے کہ کسی محلہ میں کوئی مقتول پایا جاتا ہے اور قاتل کا پتہ نہیں اور ولی المقتول کسی ایک شخص یا جماعت پر قتل کا دعویٰ کرتا ہے، تو ولی المقتول مدعی ہوا اور محلہ والے مدعی علیہم ہوئے۔

کیفیت قسامہ میں اختلاف فقہاء:

اب اس کی کیفیت میں اختلاف ہے؟ چنانچہ:

(۱)..... امام مالکؒ و احمدؒ و اسحاقؒ اور امام اوزاعیؒ کے نزدیک لوٹ یعنی صدق مدعی پر کوئی حالی قرینہ موجود ہو اور عداوت کا دعویٰ کرے تو مدعی علیہم پر قصاص واجب ہوگا، یہی امام شافعیؒ کا قول قدیم تھا، بشرطیکہ پہلے مدعی علیہم سے قسم لی جائے گی، پھر اولیائے مقتول کے پچاس آدمی سے قسم لی جائے گی اور قصاص لیا جائے گا۔

(۲)..... امام شافعیؒ کے نزدیک قسم اولیاء پر آئے گی اور قصاص نہیں ہوگا، بلکہ دیت واجب ہوگی، اگر اولیائے مقتول قسم نہ کھائے، تو محلہ والوں میں سے پچاس آدمیوں پر قسم آئے گی اور اگر قسم کھائے تو نہ قصاص ہے نہ دیت۔

(۳)..... احناف کے نزدیک اولیاء مقتول پر بالکل قسم نہیں، بلکہ محلہ کے پچاس آدمیوں پر قسم آئے گی، اگر قسم سے انکار کیا، تو ان پر دیت آئے گی اور اگر قسم کھائی، تو بھی ان پر دیت آئے گی، اگر وہ عاجز ہوں، تو بیت المال سے دیت دی جائے گی۔

امام مالک کا استدلال:

امام مالکؒ وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں سہل بن ابی حمزہؓ کی حدیث سے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:
 ”اَسْتَحِقُّوْا قِتْلَكُمْ بِغَيْرِ قِصَاصٍ قَتَيْلَكُمْ“۔ بخاری ومسلم
 تو یہاں اولیائے مقتول پر قسم دلا کر قصاص کا مستحق قرار دیا۔

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ استدلال پیش کرتے ہیں حدیث کے ان الفاظ سے جن میں اولیائے مقتول پر قسم کا ذکر ہے:
 ”كَمَا قَالَ لَاؤَلِيَّائِ الْمَقْتُولِ فَيُقْسَمُ مِنْكُمْ خَمْسُونَ اَنَّهُمْ قَتَلُوْهُ“
 اور عدم قصاص پر ابو داؤد کی حدیث پیش کرتے ہیں:

”اِنَّهُ اَوْجَبَ الدِّيَةَ عَلَى الْيَهُودِ لِيُجُوْدَ الْقَتِيلُ بَيْنَ اَظْهَرِهِمْ“ (مسند بزار)

احناف کا استدلال:

(۱)..... امام ابو حنیفہؒ کی دلیل عدم قصاص پر وہی ہے جو امام شافعیؒ نے پیش کی اور اولیاء پر عدم قسم کی دلیل وہ مشہور حدیث ہے:
 ”اَلْبَيْتَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِيْنُ عَلَى مَنْ اَنْكَرَ“ رواہ الترمذی
 اور یہاں اولیائے مقتول مدعی ہیں، لہذا ان پر بیعت ہے، قسم نہیں اور یہ کلی عام قانون ہے۔

(۲)..... دوسری دلیل رافع بن خدیجؓ کی حدیث ہے ابو داؤد میں، کہ پہلے قانون کے مطابق آپ ﷺ نے اولیائے مقتول سے شہادت طلب کی، تو انہوں نے شہادت پیش کرنے سے انکار کر دیا، تو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ تم ان میں سے پچاس آدمی منتخب کر کے قسم لے لو، تو یہاں صاف ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے مدعی علیہم سے قسم لے کر ان پر دیت واجب کی۔

(۳)..... تیسری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے تمام صحابہؓ کے سامنے مدعی علیہم سے قسم لے کر فیصلہ کیا، کسی نے نکیر نہ کی، تو گویا اس پر اجماع صحابہ ہو گیا (طحاوی)

(۴)..... نیز بخاری میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ایام جاہلیت کے قسامہ کے طریقہ کو باقی رکھا اور وہ مذہب احناف کے مانند تھا، بہر حال اصولی حدیث اور اجماع صحابہؓ سے مذہب احناف کی ترجیح ہوئی۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

(۱)..... امام مالکؒ وغیرہ نے وجوب قصاص پر ”اسْتَحَقُّوا قَتْلَکُمْ“ میں قصاص مخدوف مان کر جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تمام احادیث صحیحہ صریحہ کے خلاف ہے، کیوں کہ تمام احادیث میں دیت کا ذکر ہے، کسی میں قصاص کا ذکر نہیں ہے، لہذا یہ استدلال درست نہیں۔

(۲)..... پھر مالکؒ وشافعیؒ وغیرہ مانے اولیائے مقتول پر قسم دینے میں جو ”فیقسم منکم“ کے الفاظ سے استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ ان پر قسم دینے کا ایک خاص مقصد تھا، وہ یہ کہ ان کے دل کی باتیں زبان سے ظاہر کریں، کہ وہ قسم سے انکار کر رہے ہیں، چنانچہ انہوں نے یہی کہا: ”وَكَيْفَ نَخْلِفُ وَلَمْ نَشْهَدْ“ یہ قسم پیش کرنا فیصلہ کے لئے نہیں تھا۔

(۳)..... اور بعض کہتے ہیں کہ اولیائے مقتول سے قسم دینے کی روایت میں راوی کو وہم ہو گیا۔ فَلَا يَسْتَعْدِلُ بِهِ، کما قال ابو داؤد“

(۴)..... سب سے بہترین جواب یہ ہے کہ ابو داؤد میں تفصیلی روایت ہے کہ پہلے حضور اقدس ﷺ نے اولیائے مقتول سے بیذہ طلب کیا، جب وہ پیش نہ کر سکے، تو فرمایا کہ آپ یہود سے لی جائے گی، اس پر انہوں نے کہا کہ قوم کفار کی قسم پر ہم کیسے اعتماد کر سکتے ہیں؟ معلوم نہیں وہ چوبولیں گے یا جھوٹ؟ اس پر حضور اقدس ﷺ نے بطور انکار فرمایا کہ تو پھر کیا تمہارا یہ خیال ہے کہ تم قسم کھا کر اپنے حق ثابت کر لو، حالانکہ یہ قانون کے خلاف ہے، بہر حال جس حدیث میں اتنے احتمالات ہوں، وہ کلی حدیث ”الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ“ کے مقابلہ میں قابل استدلال نہیں۔

باب اهل الردة والساعة بالفساد

ارتداد کا معنی اور اس کے تحقق کی صورتیں:

رد وارتداد کے اصل معنی مطلقاً پھر جانا ہے، لیکن قرآن و حدیث اور عرف میں اکثر اس کا استعمال اسلام سے پھر جانے میں ہوتا ہے ارتداد کہا جاتا ہے، کوئی مومن ایسا کوئی فعل کر کے..... یا زبان سے ایسی بات نکال لے..... جس سے خدا کی ذات و صفات کا انکار لازم آئے..... یا کسی نبی کی تکذیب لازم آئے..... یا ضروریات دین میں سے کسی امر کا انکار لازم آئے..... یا دین کے کسی امر کا استہزاء و اہانت ہو..... ان صورتوں میں ایسے شخص پر مرتد ہونے کا حکم لگایا جائے گا، بشرطیکہ وہ عاقل بالغ ہو، لہذا مجنون و صبی لایعقل پر ارتداد کا حکم نہیں ہوگا۔

مرتد کا حکم:

اب مرتد کا حکم یہ ہے کہ اس کو قتل کر دیا جائے۔ کما فی الحدیث ”من بدل دینہ فاقتلوه“۔

(۱)..... البتہ ہمارے نزدیک اس کو کچھ مہلت دے کر اسلام پیش کرنا مستحب ہے، اگر کوئی شبہ ہو، تو اس کا ازالہ کیا جائے، بلکہ مناسب خیال کرے، تو تین دن جیل میں رکھا جائے، اگر مسلمان ہو، تو فیہا، ورنہ قتل کر دیا جائے۔ خلاصہ یہ ہے کہ مرتد کے لئے دو

خوارج کی علامات اور ان کے بارے میں جمہور اہل سنت کا موقف:

اور حدیث ہذا میں خوارج کے حالات بیان کئے گئے کہ وہ کسی امام کی اتباع نہیں کرتے اور ”یخرجون من الدین“ سے یہی طاعت امام مراد ہے اور یہ لوگ تلوار لے کر لوگوں کے درے دے رہے ہوتے تھے اور ان کا ظہور سب سے پہلے حضرت علیؓ کے دور خلافت میں ہوا تھا اور حضرت علیؓ نے ان میں سے اکثر قتل کر دیا تھا جس کی تفصیل کتب تاریخ میں موجود ہے۔

(۱)..... علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ یہ لوگ اپنی اس گمراہی کے باوجود فرق مسلمین میں شمار کئے جاتے ہیں، یہی جمہور امت کی رائے ہے۔

(۲)..... اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ان لوگوں سے قتال جائز نہیں، اگرچہ اپنے علاوہ دوسروں کو نقلی مسلمان کہیں۔

(۳)..... لیکن حنابلہ میں سے اہل حدیث فرماتے ہیں کہ خوارج کے ساتھ قتال کرنا جائز ہے، جیسا کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: ”فَإِنْ نَمَّا لَقَيْنَهُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ“۔

(۴)..... اور قیاساً بھی قتل جائز ہونا چاہئے، تاکہ دین اسلام کو فتنہ اور فاسد تاویلات سے محفوظ رکھا جائے ھکذا فی المرقاة، التعلیق

عن جریر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: في حجة الوداع لا ترجعوا بعدى كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض۔

لا ترجعوا بعدى كفارا کے مطالب:

- آن جناب ﷺ کے اس قول کے مختلف مطالب بیان کئے گئے:
- (۱)..... قتل مومن کو حلال سمجھ کر کافر مت ہو جاؤ نفس قتل سے کافر ہونا مراد نہیں۔
- (۲)..... قتل مومن کافروں کا فعل ہے، تم فعل کفر نہ کرو۔
- (۳)..... قریب بکفر نہ ہو جاؤ، کیوں کہ قتل مومن مفسی الی الکفر ہے۔
- (۴)..... کفر لغوی مراد ہے، یعنی ناشکر نہ بن جاؤ۔
- (۵)..... کافر حقیقی نہ بن جاؤ، بلکہ موت تک مومن رہو۔
- (۶)..... زجر و تہدید کے اعتبار سے کہا گیا۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن بكرة عن النبي ﷺ اذا التقى المسلمان سيفهما فالقاتل والمقتول في النار“

قاتل و مقتول کے جہنمی ہونے سے مشاجرات صحابہ پر اعتراض اور اس کا جواب:

یہاں قاتل اور مقتول کو جہنمی کہا گیا، یہ اس قتل کے بارے میں جو عصیت جالبہ کی بناء پر دنیاوی کسی غرض کے لئے ہوتا ہے۔ اور اگر قاتل کا منشا صبح ہو، ہر ایک حق کی حمایت کے لئے لڑتا ہے اور اجتہادی غلطیاں ہو جاتی ہیں، تو وہ قاتل و مقتول اس حدیث کا مصداق نہیں، بلکہ دونوں جنتی ہیں، صحابہ کرامؓ کی آپس کی لڑائی اس قسم کی تھی، لہذا ان حضرات کے قتل و قتال کے

باوجود قتال و مقتول دونوں جنتی ہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قدم نفر من عکل“

من عکل اور من عرینہ میں اختلاف روایات اور ان میں تطبیق:

یہاں روایات میں کچھ اختلاف ہے:

(۱)..... بعض روایات میں ”من عکلی“ کا لفظ ہے کما فی ہذہ الروایت۔

(۲)..... اور بعض روایات میں ”من عرینۃ“ ہے۔

(۳)..... اور بعض میں شک کے ساتھ ہے ”من عکلی أو عرینۃ“۔

(۴)..... اور بعض میں ”من عکلی و عرینۃ“ ہے یہی زیادہ صحیح ہے

لیکن ان میں تطبیق یوں ہوتی ہے کہ مجموعہ آٹھ آدمی تھے، چار قبیلہ عرینہ کے تھے اور تین قبیلہ عکل کے تھے اور ایک تیسرے کسی قبیلہ کا۔

فاجبوا المدینۃ کا مطلب:

فَاجْبُوا الْمَدِينَةَ: کا مطلب یہ ہے کہ مدینہ کی آب و ہوا ان کے لئے ناسازگار ہو گئی اور ان کے پیٹ خراب ہو گئے اور چہرہ کا رنگ بدل گیا، تو حضور اقدس ﷺ نے ان کو جنگلات میں بھیج دیا، تاکہ اونٹ کا دودھ و پیشاب پیئیں۔

حدیث قصہ عرینہ سے طہارت بول مایوکل لحمہ پر استدلال:

اس سے ”طہارت بول مایوکل“ پر استدلال کرتے ہیں امام محمدؒ، احمدؒ اور یہ مالکؒ کا بھی مذہب ہے۔

لیکن امام شافعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ ”بول مایوکل لحمہ“، ناپاک ہے، جس کی تفصیل مع دلائل و جوابات کتاب الطہارات میں گزر گئی۔

ممانعت مشلہ کے باوجود عرینین کو مشلہ کرنے پر اعتراض اور اس کا جواب:

فَلْيَنْظُرْ هُنَاكَ: تو وہ لوگ دودھ پی کر اچھے ہو گئے اور اسلام سے پھر کر مرتد ہو گئے اور راعی کو قتل کر دیا اور تمام اونٹنیوں کو لے کر بھاگے تو ان کو چھڑایا گیا اور آنکھوں کو گرم سلائی لگا کر پھوڑ دیا گیا، کیوں کہ انہوں نے راعی کی آنکھ پھوڑ دی تھی، مشلہ سے حضور اقدس ﷺ نے تاکید کے ساتھ منع فرمایا تھا اور یہاں حضور اقدس ﷺ نے جو مشلہ کیا:

(۱)..... یہ نبی سے پہلے کیا۔

(۲)..... یا تو حضور اقدس ﷺ نے راعی کے بدلے میں قصاص کیا۔

(۳)..... یا تو اس لئے کیا تھا کہ ان کا جرم نہایت سنگین تھا اور بطور سیاست قتل کیا۔

پھر مماثلت فی القصاص میں جو اختلاف ہے وہ گزر گیا اور یہی واقعہ [اِنَّ الدِّينَ - بِحَارِ قَوْزٍ - اللَّهُمَّ وَكُلَّ] الآیہ کا

شان نزول ہے اور قرآن کریم میں ان کی مختلف سزایان کی گئی، حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں تین صورتیں مذکور ہیں:

(۱)..... قتل (۲)..... صلب

(۳)..... نفی من الارض اور قرآن کریم نے چار صورتیں بیان کیں تین وہ اور

(۴)..... چوتھی قطع ”الایدی وارجل من خلاف“ شاید راوی سے نسیاناً وہ چھوٹ گیا۔ اب ان چاروں کے متعلق اختلاف ہے:

(۱)..... سعید بن المسیب ”، عطاءؓ اور مجاہدؓ کے نزدیک امام المسلمین کو ان چاروں میں اختیار ہے، جو چاہے کرے، جرم جو بھی ہو، خواہ صرف قتل کرے، یا قتل و واخذ مال دونوں کرے، یا صرف مال لے اور کچھ نہ کرے، یا کچھ نہ کرے، بلکہ صرف خوف و ڈر دلائے۔

(۲)..... لیکن جمہور اس میں تقسیم کرتے ہیں کہ ہر جرم میں الگ الگ سزا ہے اور آیت یہی بتاتی ہے، کیوں کہ جرم متفاوت ہے، لہذا سزا بھی متفاوت ہونی چاہئے، ورنہ حکم کا خلاف ہوگا۔ کما قال الزیلعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ

چنانچہ بدائع میں احناف کا مذہب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ذمیت چار طریق پر ہے:

(۱)..... صرف مال لیا اور کچھ نہیں کیا، تو اس کی سزا قطع الایدی والارجل من خلاف۔

(۲)..... صرف قتل کیا، اس کی سزا قتل ہے۔

(۳)..... قتل بھی کیا اور مال بھی لیا، تو اس کی سزا میں کچھ اختلاف ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک امام کو اختیار ہے، چاہے صرف ہاتھ پاؤں کاٹے، یا قتل کرے، یا صرف سولی پر چڑھائے، یا قطع الایدی والارجل کرے، یا سولی پر چڑھائے اور صاحبینؒ کے نزدیک صرف قتل کرے، قطع ید ورجل نہ کرے۔

(۴)..... مال نہ لے اور قتل بھی نہ کرے، بلکہ صرف خوف و ڈر دکھلائے، تو اس کی سزا صرف نفی من الارض ہے۔

سزا کی تقسیم پر جمہور کا استدلال:

اور جمہور تقسیم الجرم علی تقسیم الجرم پر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے دلیل پیش کرتے ہیں، اس میں وہی تفصیل ہے جو ہم نے ابھی اوپر لکھی اور عقل و قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے، کہ سزا علی حسب الجرم ہونی چاہئے۔

نفی من الارض کی صورت میں اختلاف:

پھر نفی من الارض کی صورت میں اختلاف ہے کہ قتل کرنا یا سولی پر چڑھانا نفی من الارض ہے کیوں کہ یہی تو حقیقت میں زمین سے دور کرنا ہے، ورنہ اگر دوسرے شہر میں ہنکا دے، تو زمین سے دور نہ ہوا، کیوں کہ وہ بھی تو زمین ہے۔

حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ دارالاسلام سے نکال دینا ہے۔

اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ایک شہر سے دوسرے شہر میں اور اس سے تیسرے میں ہنکاتے رہنا، کسی شہر میں قرار پکڑنے نہ

دینا۔

احناف کے نزدیک جیل خانہ میں داخل کر دینا نفی من الارض ہے، تاکہ فساد نہ کر سکیں، بقیہ جتنی صورتیں بیان کیں، وہ مصلحت

کے خلاف ہیں، کیوں کہ دوسرے شہروں میں نکالا جائے، تو وہاں اور زیادہ راہزنی کرے گا اور دارالاسلام سے نکال دینے میں

اس کو کفر پر پیش کرنا لازم ہوگا اور یہ اس کے اور اسلام و مسلمانوں کے لئے مضر ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ ﷺ: حد الساحر ضربۃ بالسيف“

جادوگر کو قتل کرنے کے میں اختلاف فقہاء:

ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ساحر (جادوگر) کو مطلق قتل کیا جائے گا، مگر اس میں تفصیل ہے کہ اگر وہ کفریات کے ذریعے جادو کرتا ہے اور توبہ نہ کرے، تو:

(۱)..... امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کو قتل کر دیا جائے گا اور اگر اس کا عمل موجب کفر نہ ہو، تو قتل نہیں کیا جائے گا اور صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت مطلقاً ساحر کے قتل کے قائل تھے، جیسا کہ حضرت عمرؓ نے اطراف میں لکھا ”اقتلوا کلّ ساحر و ساحرة“ چنانچہ راوی کہتے ہیں کہ ”قتلنا ثلث سنوا جز“۔

سحر کی تعلیم و تعلم میں تین اقوال ہیں:

(۱)..... جمہور کے نزدیک مطلقاً حرام ہے۔ (۲)..... مکروہ ہے۔ (۳)..... مباح ہے۔

(۲)..... لیکن احناف میں سے شیخ ابو منصور ماتریدیؒ فرماتے ہیں کہ اگر سحر میں اس چیز کا رد ہو، جو شرط ایمان ہے، تو یہ کفر ہے، ایسے ساحر کو قتل کیا جائے گا، اگر کفر نہ ہو، لیکن اہلاک نفس کرتا ہے، تو قطع الطريق کا حکم جاری ہوگا، علی تفصیل ماسبق اور اگر دوسروں کے سحر کے دور کرنے کے لئے ہو، تو جائز بلکہ مستحب ہے، اگر ساحر نے توبہ کر لی، تو قبول کی جائے گی، کیوں کہ مسرعون کے ساحرین کی توبہ قبول ہوئی، لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ جو باریک باریک حیلے یا آلات سے اور ادویہ کی امداد سے عجیب و غریب کام کرتے ہیں، وہ حرام نہیں ہے، اس کو مجازاً سحر کہا جاتا ہے، حقیقت میں وہ سحر نہیں ہے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم

سحر کی تعلیم و تعلم کا مسئلہ:

سحر کی تعلیم و تعلم میں تین اقوال ہیں:

(۱) جمہور کے نزدیک مطلقاً حرام ہے۔

(۲) مکروہ ہے۔

(۳) مباح ہے۔

کتاب الحدود

حد کا لغوی معنی:

لغت میں ”حد“ کے معنی روکنا اور دو چیزوں کے درمیان ایسے حائل اور مانع کو کہا جاتا ہے، جو دونوں کے درمیان اختلاط سے روکتا ہو اور حد زنا وغیرہ کو اسی لئے حد کہا جاتا ہے، کہ وہ مرتکب کو اور دوسرے کو ایسے معاصی سے روکتی ہے۔

حد کا اصطلاحی معنی:

اور اصطلاح شرع میں حد کہا جاتا ہے ایسی سزا کو جو شریعت نے برائے حق اللہ مقرر و متعین کی ہے، اسی لئے قصاص کو حد نہیں کہا، کیوں کہ یہ برائے حق عبدیت ہے اور تعزیر کو بھی حد نہیں کہا جاتا، اس لئے کہ اس میں شریعت کی طرف سے کوئی مقدار نہیں ہے۔

مشروعیت حد و حد کی حکمت:

اور اس کی مشروعیت کی حکمت ایسے امور سے لوگوں کو باز رکھنا، جس سے بندوں کے نفس و عزت و مال کو نقصان پہنچتا ہو، تو حد زنا میں حفاظت نفس ہے اور حد زنا میں حفاظت عزت و آبرو ہے اور حد سرقہ میں حفاظت مال ہے۔

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رجلین اختصما الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم... اما ابنک فعلیہ مائۃ جلدۃ و تغریب عام“۔

زانی غیر محصن کی سزا میں تعزیر عام کے شمول و عدم شمول میں اختلاف فقہاء:

- (۱)..... امام شافعیؒ کے نزدیک زانی غیر محصن پر ایک سو درہ اور ایک سال جلا وطنی بطور حد کے واجب ہے۔
- (۲)..... لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اصل حد سو کوڑے ہیں اور تعزیر عام حد میں شامل نہیں ہے، ہاں اگر حاکم مناسب سمجھے تو کر سکتا ہے۔

شمول پر امام شافعی کا استدلال:

- (۱)..... امام شافعیؒ وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں مذکورہ حدیث ابی ہریرہؓ سے، جس میں جلد ماہ کے ساتھ تعزیر عام کا ذکر کیا۔
- (۲)..... نیز حضرت عبادہ کی حدیث ہے: ”الْبُكَرُ بِالْبُكَرِ جُلْدٌ مِائَةٌ وَ تَغْرِيبٌ عَامٌ“

عدم شمول پر احناف کا استدلال:

- (۱)..... امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے کہ اس میں ”فاجلدوا“ فاجزا ئیہ سے لایا گیا، کہ زانی اور زانیہ کی کل سزا جلد ماہ ہے۔ نیز اس میں تعزیر عام عام نہیں اگر اس کو سزا میں شمار کیا جائے تو جلد کل سزا نہ ہوگی بلکہ بعض سزا ہوگی اور یہ آیت کے منشاء کے خلاف ہے۔

(۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ تغریب عام بسا اوقات فتنہ کا سبب ہوتی ہے، چنانچہ حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ ”کُفّی بالتّغیٰ فتنۃ“، لہذا یہ حد میں شامل نہ ہونی چاہئے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

شوافع نے جو دو حدیثیں پیش کیں، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ منسوخ ہیں، یا سیاست پر محمول ہیں کہ اگر امام مصلحت خیال کرے تو کرے ورنہ نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

”وامانت یا انیس فاغدوالی امرأۃ ہذا فان اعترفت فارجمہا“

اعتراف بالزنا میں تعدد کے شرط ہونے میں اختلاف فقہاء:

- اعتراف بالزنا میں تعدد شرط ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، چنانچہ:
- (۱)..... امام مالکؒ و شافعیؒ کے نزدیک ایک ہی مرتبہ اعتراف کافی ہے، متعدد مرتبہ کی ضرورت نہیں۔
- (۲)..... اور امام ابوحنیفہؒ و امام احمدؒ کے نزدیک چار مجالس میں چار مرتبہ اقرار کرنا لازم ہے۔

عدم شرط تعدد پر امام مالک و امام شافعی کا استدلال:

امام مالکؒ و شوافع حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں ایک مرتبہ اعتراف کا ذکر ہے معلوم ہوا کہ تعدد شرط نہیں۔

شرط تعدد پر امام ابوحنیفہ و امام احمد کا استدلال:

- (۱)..... امام ابوحنیفہؒ و احمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ماعز اسلمیؓ کے واقعہ سے کہ حضور اقدس ﷺ نے تین مرتبہ اس کو واپس کیا، پھر چوتھی مرتبہ اعتراف کے بعد رجم کا حکم دیا۔ (مسلم)
- (۲)..... اسی طرح بخاری و مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص کو چار مرتبہ اقرار کے بعد رجم کا حکم دیا۔

امام مالک و امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعیؒ و مالکؒ نے جس حدیث سے استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں تو مجمل اعتراف کا ذکر ہے، لہذا اس کو تفصیل احادیث کی طرف لوٹایا جائے۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن عمر قال قال ان الله بعث محمداً بالحق... فكان مما انزل الله آية الرجم۔ رجم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورجمنا بعده والرجم في كتاب الله حق۔“ الحديث

حکم زنا میں خوارج کا مذہب اور استدلال:

- (۱)..... خوارج کے نزدیک زنا کا حکم صرف جلد ہے، خواہ شادی شدہ ہو، یا غیر شادی شدہ، کسی حالت میں رجم نہیں ہے۔

اور دلیل پیش کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں: {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي . فَاجْلِدُوا} سے صرف جلد کا حکم ہے، رجم کا ذکر نہیں ہے۔

حکم زنا میں جمہور کا مذہب اور استدلال:

لیکن جمہور صحابہ و تابعین و ائمہ کے نزدیک محسن مصنہ (شادی شدہ آزاد) پر رجم آئے گا۔
دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے آیت نازل کی ”الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنِيَا فَازْجُمُوهُمَا نَكَالًا مِنْ اللَّهِ“ لیکن اس کی تلاوت منسوخ ہو گئی اور اجماع امت سے اس کا حکم باقی رہا، جس کا قرینہ یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے رجم کیا اور خلفائے راشدین اور جمہور صحابہ نے رجم کیا، لہذا خوارج کا کہنا کہ قرآن میں رجم نہیں، یہ بالکل غلط ہے اور عناد پر مبنی ہے۔ اسی خطرہ کی بناء پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بطور تمہید یہ فرمایا کہ ”إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا بِالْحَقِّ“ اور یہ بھی فرمایا کہ ”إِنِّي خَشِيتُ أَنْ يَطُولَ بِالنَّاسِ زِمَانٌ فَيَقُولُ قَائِلٌ لَا نَجِدُ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَيُضِلُّوا بِتَرْكِ فَرِيضَةٍ أَنْزَلَهَا اللَّهُ، فَإِنَّ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ اللَّهِ حَقٌّ“

پھر آخر میں فرمایا کہ اگر لوگ یہ نہ کہتے کہ عمر نے کتاب اللہ میں زیادہ کر دیا تو میں اس آیت کو کتاب اللہ میں لکھ دیتا، پھر اگر بالفرض قرآن کریم میں رجم کا حکم نہ بھی ہو، تو کیا رجم کا حکم منقہ ہو جائے گا؟ جب کہ احادیث مشہورہ میں رجم کا حکم موجود ہے نیز تعامل امت ہے، کیا دوسرے سب احکام قرآن کریم میں موجود ہیں، بہر حال کتاب اللہ و سنت رسول اللہ ﷺ و اجماع سے خوارج کا مذہب کا بطلان روز روشن کی طرح ثابت ہو گیا۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه... قال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا“

{وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ} کے بارے میں مفسرین کے متعدد اقوال:

قرآن کریم کی آیت {وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ} کے بارے میں مفسرین کے متعدد اقوال ہیں:
(۱)..... بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ محکم ہے اور حضرت عبادة رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث اس کے لئے تفسیر ہے۔
(۲)..... اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي . فَاجْلِدُوا} غیر شادی شدہ کے بارے میں ہے اور مذکورہ آیت ثنیین کے بارے میں ہے، جس کی تفسیر حدیث مذکور ہے۔ ہکذا قال النووی اور رجم اصل ہے اور جلد امام کی رائے کے حوالہ ہے۔

(۳)..... اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ پہلے زنا کا حکم امساک فی البیوت تھا، مرتے دم تک، یہاں تک کہ اللہ کوئی صورت نکال دے پھر سورہ نور کی آیت {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي . فَاجْلِدُوا} میں زنا کا حکم بیان کر دیا اور پہلا حکم منسوخ ہو گیا۔ لہذا {وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ} والی آیت منسوخ ہو گئی اور حضور اقدس ﷺ نے تاکید کے ساتھ بار بار فرمایا: ”خذوا عني خذوا عني“ اور تفسیر بیان فرمائی کہ ”أَلِكُرْ بِالْكُرْ جُلْدٌ مَثْوٌ وَتَغْرِبُ عَامٌ“ اور تغریب عام حد میں داخل ہے یا نہیں؟ اس کے بارے میں اختلاف و تفصیل گزر چکی اور مثنیہ کے بارے میں فرمایا: ”الْقَبْ بِالْقَبْ جُلْدٌ مَثْوٌ وَتَغْرِبُ عَامٌ“ اس کے بارے میں یہی تفصیل گزر چکی کہ جلد مائتہ کا حکم آیت منسوخ التلاوة الشیخ و الشیخہ اذا زنیَا فارجموها سے منسوخ ہو گیا۔ یا جلد مائتہ الگ حکم ہے اور رجم الگ حکم ہے کہ جلد مائتہ غیر محسن کے لئے ہے اور رجم محسن کے لئے ہے، دونوں کا مجموعہ ایک حکم نہیں۔

”عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان الیہود و جاؤ الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فامرہما النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرجمہا۔“

احسان کیلئے شرط اسلام میں اختلاف فقہاء:

احسان کے لئے اسلام شرط ہے کہ نہیں؟ اس میں اختلاف ہے:

- (۱).....امام شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک اسلام شرط نہیں ہے۔
- (۲).....اور امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ کے نزدیک احسان کے لئے مسلمان ہونا شرط ہے۔

ثمرہ اختلاف:

لہذا اگر شادی شدہ ذمیوں کے زنا کا فیصلہ مسلمان حاکم کے پاس آئے، تو شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک ان کو رجم کیا جائے گا اور امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ کے نزدیک ان پر جلد آئے گا، رجم نہیں کیا جائے گا۔

عدم شرط اسلام پر امام شافعیؒ و امام احمدؒ کا استدلال:

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں ابن عمرؓ کی حدیث مذکور سے کہ حضور اقدس ﷺ نے دونوں یہودیوں کو رجم کیا، اس سے صاف معلوم ہوا، کہ احسان کے لئے اسلام شرط نہیں۔

شرط اسلام پر امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ کا استدلال:

(۱).....امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ کی دلیل ابن عمرؓ کی دوسری حدیث ہے:

”إِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ مَنْ أَشْرَكَ بِاللَّهِ فَلَيْسَ بِمُحْصِنٍ۔“ رواہ اسحاق بن راہویہ فی مسندہ والعلامہ مار دینی فی الجواب النقی۔

یہ حدیث صریح ہے، احسان کے لئے اسلام کی شرط ہونے پر، بخلاف ان کی حدیث کے، وہ اپنے مدعی پر صریح نہیں۔

(۲).....دوسری بات یہ ہے کہ ہماری دلیل حدیث قولی ہے اور ان کی فعلی۔ والت ترجیح للقولی۔ اس اصول کے بعد ہمیں ان کا جواب دینا ضروری نہیں۔

امام شافعیؒ و امام احمدؒ کا استدلال:

تاہم بطور استحباب جواب دیتے ہیں کہ ان لوگوں نے اس واقعہ میں حضور اقدس ﷺ حاکم بنایا تھا، کہ تورات کے موافق فیصلہ کر دیں اور چونکہ تورات میں رجم کے لئے احسان شرط نہیں، تو حضور اقدس ﷺ نے تورات کے مطابق فیصلہ کرتے ہوئے رجم کا حکم دیا، کذا ذکرہ الطحاوی، لہذا یہاں احسان کے لئے اسلام کے شرط ہونے، نہ ہونے کا سوال ہی نہیں آتا۔

اثر علیؒ سے احناف و حنابلہ کی تائید:

پھر حضرت علیؒ کا اثر بھی ہمارا مؤید ہے، چنانچہ زبلیؒ میں واقعہ مذکور ہے کہ محمد بن ابی بکرؒ، حضرت علیؒ کی طرف سے مصر کے

گورز تھے، انہوں نے حضرت علیؓ کو لکھ بھیجا کہ ایک مسلمان نے ایک ذمیہ سے زنا کر لیا، کیا کیا جائے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ ذمیوں کو یہودیوں کے حوالہ کر دو، تاکہ وہ تورات کے موافق رجم کریں گے اور مسلمان کو رجم کر دو، تو اگر اسلام شرط نہ ہوتا، تو اس کو رجم کا حکم دیتے، جیسے مسلمان کے بارے میں رجم کا حکم دیا: **فَعَلِمَ أَنَّ الْإِسْلَامَ شَرْطٌ لِإِخْصَانِ التَّوْحِيدِ**۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن ہریدۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قال... ثم جاءته امرأة من غامد من ازد... فدفع الصبی الی رجل من المسلمین ثم امر بہا فحفر لہا الی صدرہا وأمر الناس فرجموها“

حضرت ہریدہؓ کی دو روایات میں تعارض اور اس کا حل:

حدیث ہذا کے پہلے طریق سے معلوم ہوتا ہے کہ زانیہ حاملہ کا بچہ جننے کے بعد ہی ماں کو رجم کر دیا جائے، لیکن حضرت ہریدہؓ کے دوسرے طریقہ سے روایت آنے والی ہے، کہ اگر اس کی ترتیب کے ذمہ دار کوئی نہ ہو، تو بچہ کے دودھ چھڑانے اور روٹی کھانے کے قابل ہونے کے بعد ماں کو رجم کیا جائے۔ **فَتَعَارَظَا**

(۱)..... اور دفع تعارض یہ ہے کہ دوسری روایت نے اصل قانون بیان کیا، کہ جب مستغنی ہو جائے، تب ماں کو رجم کیا جائے گا اور ہریدہؓ کی حدیث میں یہ مذکور ہے کہ وضع حمل کے بعد اس بے گناہ بچہ کی تربیت کا خاص انتظام ہو جائے، تو بچہ جننے کے بعد ہی رجم کر لیا جائے۔

(۲)..... یا تو ہریدہؓ کی حدیث میں بھی مراد بڑا ہونے کے بعد رجم کرنے کا ذکر ہے اور اس رضاع سے دودھ پینے کی ذمہ داری نہیں، بلکہ اس سے تربیت کی کفالت مراد ہے۔ **فَلَا تَعَارَظُ**

فصلی علیہا میں اختلاف قراءت بر بنی اہل فضل کیلئے مرجوم و محدود کی نماز جنازہ پڑھنے میں اختلاف:

”قوله ثُمَّ أَمَرُ بِهَا فَصَلَّى عَلَيْهَا“ یہاں لفظ ”فَصَلَّى عَلَيْهَا“ میں دو قراءت ہیں:

(۱)..... اکثر روایات میں صیغہ معروف کے ساتھ ہے اور اس کے تقاضا کے مطابق مطلب یہ ہوگا کہ حضور اقدس ﷺ نے خود نماز پڑھی۔

(۲)..... اور بعض روایات میں صیغہ مجہول کے ساتھ ہے۔ کافی روایت ابی داؤد و ابن ابی شیبہ اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ آپ نے نماز نہیں پڑھی۔

اس اختلاف کے پیش نظر علمائے کرام میں مرجوم و محدود پر امام المسلمین و اہل الفضل کے نماز پڑھنے نہ پڑھنے میں اختلاف ہو گیا، چنانچہ:

(۱)..... امام مالکؒ کے نزدیک مکروہ ہے اور یہی امام احمدؒ کی ایک روایت ہے، وہ صیغہ مجہول کو رائج قرار دے کر دلیل پیش کرتے ہیں اور ابوداؤد کی ایک روایت میں ”لَمْ يَصَلِّ عَلَيْهَا“ سے نفی صلوٰۃ موجود ہے۔

(۲)..... امام ابو حنیفہؒ و شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے وہ قول لائحہ۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ ان روایات سے جن میں ”فَصَلَّى عَلَيْهَا“ بصیغہ معروف ہے۔

اور چونکہ یہ روایات مثبتہ ہیں، لہذا ان کی ترجیح ہوگی (قالہ صاحب المرقاة) لیکن ہمارے نزدیک بھی یہ ہدایت ہے ایسے

جرائم سے لوگوں کو باز رکھنے کے لئے مقتدا اور بزرگ حضرات کا نماز نہ پڑھنا اولیٰ ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت النبی ﷺ یقول اذا زنت امدا حدکم فلیجلدھا الحد“

غلام و باندی پر آقا کے حد جاری کرنے میں اختلاف فقہاء:

عبد اور باندی اگر زنا کر لے، تو:

- (۱)..... امام مالکؒ وشافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک اس کا مولیٰ بھی حد لگا سکتا ہے۔
- (۲)..... امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مولیٰ اپنے غلام و باندی پر حد جاری نہیں کر سکتا، ہاں اگر حاکم اجازت دیدے، تو جاری کر سکتا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث مذکور سے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ اس کا مولیٰ جلد لگائے

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

- (۱)..... امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن مسعودؓ و ابن عباسؓ کی حدیث سے:
- ”اِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ اَتَمِعْ اِلَى الْوَلَاةِ الْخُذُوذِ، وَ الصَّدَقَاتِ وَالْجُمُعَاتِ وَالْفَيْمِ“ رواہ اصحاب السنن
- (۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ حد و دو قصاص قائم کرنا انتظام عالم کو باقی رکھنے کے لئے ہے اور یہ حاکم کا کام ہے، دوسروں کے کرنے میں انتظام عالم میں خلل واقع ہوگا۔
 - (۳)..... تیسری بات یہ ہے کہ حد خالص اللہ کا حق ہے، لہذا جو اللہ کا نائب ہوگا، وہی اس کو قائم کرے گا، یا اس کے اذن سے ہوگا اور نائب امام المسلمین ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

انہوں نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ ”فَيَجْلِدُهَا“ کی نسبت سبیت کی بناء پر ہے کہ مولیٰ امام المسلمین کے دربار میں مقدمہ دائر کر کے حد لگانے کا بندوبست کرے، اس معاملہ کو نہ چھپائے اور قرآن کریم کا ظاہر بھی امام اعظمؒ کی تائید کرتا ہے، کیوں کہ اس میں مخاطب امراء و حکام ہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ما عذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
ہلاترکتہموا لعلہ ان یتوب۔“

معترف بالزنا کے دوران حد بھاگنے سے سقوط حد میں اختلاف فقہاء:

اگر معترف بالزنا حد جاری کرنے کے درمیان میں بھاگنا شروع کر دے، تو اس کی حد ساقط ہونے کے بارے میں اختلاف ہے:

- (۱)..... مالکیہ کے نزدیک اس سے دریافت کیا جائے گا کہ تمہارا فرار رجوع عن الاقرار کی بناء پر ہے، یا تکلیف کی بناء پر؟ پہلی صورت میں حد ساقط ہو جائے گی اور دوسری صورت میں حد ساقط نہیں ہوگی۔
- (۲)..... اور شوافع کے نزدیک جب تک صراحۃً اقرار سے رجوع نہ کرے، حد ساقط نہیں ہوگی۔
- (۳)..... اور احناف کے نزدیک قولاً یا فعلاً حد سے فرار کرتا ہے، تو حد ساقط ہو جائے گی۔

فرق ثلاثہ کا واقعہ ماعز اسلمیؓ سے استدلال اور طریقہ استدلال:

ماعز اسلمیؓ کا واقعہ سب کی دلیل ہے کہ:

- (۱)..... امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ان کا فرار تکلیف کی بناء پر تھا، رجوع عن الاقرار کی بناء پر نہ تھا۔
- (۲)..... اور شوافع کہتے ہیں کہ فرار رجوع عن الاقرار نہیں، بنا بریں حد ساقط نہیں ہوگی۔
- (۳)..... اور احناف کہتے ہیں کہ فرار رجوع عن الاقرار ہے، لیکن حضرت ماعزؓ پھر کھڑے ہو گئے تھے، چنانچہ ابوداؤد میں ہے کہ ”قَامَ بَعْدَ الْفَوْرِ“، اسی طرح صحیحین میں ہے کہ ان کا فرار الم فوری کی بناء پر تھا اور یہ فرار ہمارے نزدیک رجوع عن الاقرار نہیں۔ (کافی البدائع) بنا بریں رحم کیا۔ باقی حضور اقدس ﷺ کا یہ کہنا ”هَلَّا تَرَ كَسْمُوهُ“ شدت رحمت و رأفت کی بناء پر تھا کہ اگر تم اس کو چھوڑ دیتے تو شاید اقرار سے رجوع کر لیتا۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن سعد بن سعد بن عبادۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اتی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم برجل کان فی الحی مخدج خذواله عثک لافیه مائتہ شمراخ“

زانی مریض پر حد جاری کرنے کی صورت میں اختلاف فقہاء:

- (۱)..... اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جس زانی مریض کو اتنی طاقت نہ ہو، کہ ایک سو جلد برداشت کر سکے، تو ایسے ایک بید سے ایک ضرب مارے، جس میں سوشاخیں ہوں، تاکہ سو کے قائم مقام ہو جائے اور حد میں تاخیر نہ کی جائے۔ قاضی عیاضؒ نے بعض علماء کی یہ رائے بیان کی ہے۔
- (۲)..... لیکن جمہور علماء خصوصاً امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ کے نزدیک مرض کی وجہ سے حد جلد مائة میں تاخیر کی جائے گی، کیوں کہ مرض کی حالت میں مارنے سے مرجانے کا خطرہ ہے، وہ غیر مطلوب بالجسد ہے، کیونکہ جب شریعت کوئی شبہ و بہانہ کر کے حد کو دفع کرنے کی قائل ہے، تو مرض وغیرہ عذر کی بناء پر ضرورتاً تاخیر کرنے کی قائل ہوگی۔

حدیث سعد بن سعدؒ کا جواب:

باقی حضرت سعیدؓ کی حدیث مذکورہ کے بارے میں حافظ فضل اللہ تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ وہ قرآن کی آیت کے خلاف ہونے کی بناء پر معمول یہ نہیں ہے، کیوں کہ قرآن کریم حد و قائم کرنے کے بارے میں عدم رأفت کا حکم ہے۔ ”مَکَا قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی {وَلَا تَأْخُذْکُمْ بِهَآءَا آفَافُنِیْ دِیْنِ} تمام مفسرین اس کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ حد و قائم کرنے میں تسامح نہ

کریں ضرب میں تخفیف نہ کریں بلکہ خوب تکلیف دہ ضرب مارے۔
 نیز حدیث صحیح کے خلاف ہے کہ تمام احادیث میں جلد مائتہ کا حکم ہے بہر حال حدیث سعد قرآن وحدیث کے خلاف ہونے کی بناء پر غیر معمول بہ ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن عکرمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ ﷺ من وجد تموہ یعمل عمل قوم لوط... فاقتلوا الفاعل والمفعول“

لواطت کی تعریف:

لواطت کہا جاتا ہے: ”وَطِئَ الزَّجَلُ بِالزَّجَلِ فِي الدُّبُرِ“ اگر دربر میں نہ ہو، تو لواطت نہ ہوگی، بلکہ تفسخیز ہوگی، یہ بھی گناہ کبیرہ ہے، اس کی سزا تعزیر ہے بافتاق ائمہ۔

لواطت کے حکم میں اختلاف فقہاء:

لواطت کے حکم میں اختلاف ہے، چنانچہ:

- (۱)..... امام شافعیؒ کے نزدیک فاعل ومفعول پر حد زنا جاری ہوگی، یہی ہمارے صاحبین کا مذہب ہے۔
- (۲)..... اور امام شافعیؒ کا دوسرا قول ہے کہ دونوں کو قتل کر دیا جائے گا۔
- (۳)..... اور امام مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک دونوں کو رجم کیا جائے گا۔
- (۴)..... امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کوئی حد مقرر نہیں ہے، بلکہ امام کی رائے کے حوالہ ہے، وہ جس طرح کی سزا دے اختیار ہے، خواہ قتل کر دے، یا اونچے پہاڑ سے اوندھا کر اگر پتھر سے مارے، یا قید کر کے رکھ دے۔

صاحبین اور امام شافعی کا استدلال:

صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے پہلے قول کی حدیث سے کوئی دلیل نہیں ہے، بلکہ وہ زنا پر قیاس کرتے ہیں کہ اس میں قضاء شہوت فی محل حرام مثل الزنا۔

امام شافعی کے قول ثانی کا استدلال:

امام شافعیؒ کے دوسرے قول کی دلیل عکرمہؒ کے مذکورہ حدیث کے الفاظ ”فَاقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ“ ہیں۔

امام مالک و امام احمد کا استدلال:

امام مالکؒ و احمدؒ کی دلیل اسی حدیث کا دوسرا طریقہ ہے، جس میں ”فَازْجَمُوا الْأَعْلَى وَالْأَسْفَلَ“ کا لفظ ہے۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

- (۱)..... امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ لواطت کا معاملہ انسانی طبیعت وفطرت کے خلاف کام ہے، بنا بریں اس پر قانونی

اور اصطلاح شریعت میں سرقہ کہا جاتا ہے کسی کے مملوک، محترم، محفوظ مال کو خفیہ لے جانا۔

مقدار سرقہ کی تعیین وعدم تعیین میں اختلاف فقہائی:

- اب چور کے ہاتھ کاٹنے میں سب کا اتفاق ہے نص القرآن {الْسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَتُؤْتَىٰ أَلْفُ دِينَارٍ} البتہ اس میں اختلاف ہے کہ مطلقاً مال چوری کرنے میں قطع ید ہوگا، یا خاص کوئی مقدار چوری کرنے پر قطع ید ہوگا؟ تو:
- (۱)..... حسن بصریؒ اور اہل ظواہر اور خوارج کے نزدیک مطلقاً مال چوری کرنے پر قطع کیا جائے گا۔
- (۲)..... لیکن جمہور صحابہ و تابعین و ائمہ اربعہ کے نزدیک خاص مقدار چوری کرنے پر قطع ید ہوگا۔

حسن بصریؒ و ظاہریہ کا استدلال:

- (۱)..... حسن بصریؒ و ظاہریہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کے اطلاق سے کہ اس میں مطلق چوری پر قطع کا حکم دیا، کسی معین مقدار مال کا ذکر نہیں ہے۔
- (۲)..... نیز حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:
- ”لَعَنَ اللَّهُ السَّارِقَ يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ فَتُقَطَّعُ يَدُهُ وَيَسْرِقُ الْحَبْلَ فَتُقَطَّعُ يَدُهُ“ متفق علیہ۔

جمہور کا استدلال:

- (۱)..... جمہور دلیل پیش کرتے ہیں ان احادیث سے، جن میں خاص مقدار مال پر قطع کا حکم ہے، اس سے کم مقدار میں قطع ید کی نفی ہے، جیسا کہ بعض روایت میں ربع دینار کا ذکر ہے اور بعض میں ثلاثہ درہم کا ذکر ہے اور کسی میں دس درہم کا ذکر ہے۔
- (۲)..... نیز تمام صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے کہ خاص مقدار کے علاوہ قطع ید نہیں ہوگا۔

حسن بصریؒ و ظاہریہ کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... فریق مخالف نے آیت قرآنی سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ آیت مجمل ہے، احادیث مشہورہ سے اس کی تفسیر ہوگئی فَلَا يَصِحُّ إِلَّا مِنْذَلَالٍ بِأُطْلَاقِهَا۔
- (۲)..... اور حدیث ابو ہریرہؓ کا جواب یہ ہے کہ بیضہ اور حبل سے نصاب سرقہ مراد نہیں، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہی چوری مفہم ہوتی ہے، بڑی چوری کی طرف، لہذا سبیت کی وجہ سے اس کی طرف قطع کی نسبت کی یا ”بیضہ و حبل“ سے لوہے کا خود دوسری مراد ہے، اور اس سے نصاب سرقہ ہو جاتا ہے۔

مقدار سرقہ میں جمہور کے مابین اختلاف:

- پھر جمہور کا آپس میں اختلاف ہوا کہ وہ مقدار معین کتنی ہے؟ اس میں تقریباً بیس مذاہب ذکر کئے گئے اور کثرت مذاہب کی وجہ روایت و آثار کا اختلاف ہے، لیکن مشہور مذاہب تین ہیں:
- (۱)..... امام شافعیؒ کے نزدیک ربع دینار ہے، کیوں کہ ان کے نزدیک قیمت میں سونا اعتبار ہے۔

- (۲)..... اور امام مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک ربع دینار یا تین درہم ہے، کیوں کہ ان کے نزدیک قیمت میں اصل چاندی ہے۔
 (۳)..... حنفیہ کے نزدیک کم سے کم مقدار دس درہم ہیں۔

مقدار سرقہ میں ائمہ ثلاثہ کے اختلاف کی نوعیت:

واضح ہو کہ ائمہ ثلاثہ کے درمیان لفظی اختلاف ہے، کیوں کہ ایک دینار بارہ درہم کا ہوتا ہے، لہذا ربع دینار سے تین درہم ہوتے ہیں۔ ”فَلَا اخْتِلَافَ بَيْنَ أَقْوَالِهِمْ۔“

ائمتہ ثلاثہ کا استدلال:

وہ حضرات دلیل پیش کرتے ہیں ان احادیث سے، جن میں ربع دینار، یا ثلاثہ درہم کا ذکر ہے، جیسے حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں:

”لَا تُقَطَّعُ بِيَدِ سَارِقٍ إِلَّا فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا۔“
 وَفِي رِوَايَةٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقْطَعُ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا۔“
 اسی طرح حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے:

”قَالَ قَطَعَ النَّبِيُّ ﷺ بِيَدِ السَّارِقِ فِي ثَمَنِ مِجَنٍّ ثَمَنُهُ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ“ متفق علیہ
 ان روایات سے صاف معلوم ہوا کہ قطع ید کے لئے مقدار مال ربع دینار یا تین درہم ہیں۔

احناف کا استدلال:

حنفیہ کے پاس بہت سی احادیث و آثار ہیں، کچھ یہاں ذکر کئے جاتے ہیں:

- (۱)..... حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث:
 ”إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَا تُقَطَّعُ الْيَدُ إِلَّا فِي دِينَارٍ أَوْ فِي عَشْرَةِ دَرَاهِمَ۔“ رواہ الترمذی
 (۲)..... دوسری دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے:
 ”قَالَ قَطَعَ النَّبِيُّ ﷺ بِيَدِ رَجُلٍ فِي مِجَنٍّ فِيمِثْلُهُ دِينَارٌ أَوْ عَشْرَةُ دَرَاهِمَ۔“ رواہ ابو داؤد
 (۳)..... اور تیسری دلیل طحاوی میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی حدیث ہے:
 ”قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا قَطْعَ فِيمَا ذُوْنُ عَشْرَةِ دَرَاهِمَ“
 (۴)..... چوتھی دلیل نسائی شریف میں:

”عَطَايُ عَنْ أَيْمَانَ قَالَ مَا قُطِعَتْ يَدٌ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ إِلَّا فِي ثَمَنِ مِجَنٍّ وَكَانَ يَسَاوِي يَوْمَئِذٍ عَشْرَةَ دَرَاهِمَ“

- (۵)..... سب سے بڑی دلیل ہماری حضرت عمرؓ کا فتویٰ ہے، کہ دس درہم سے کم میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور یہ تمام صحابہ کرامؓ کے سامنے تھا، کسی نے نکیر نہیں کی، تو گویا صحابہ کرامؓ کا اجماع سکوتی ہو گیا۔ ”اخرجه الزيلعي بسند قوي“ اور بہت سی احادیث ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... شوافع و مالکیہ نے جن احادیث سے استدلال کیا، ان کا جواب یہ ہے کہ قطع ید کا مدار شمن مجن پر تھا اور اس کی تعین ہر ایک نے اپنے اپنے دور و اجتہاد سے کی، پھر آخر میں دس درہم پر اس کا استقرار ہو گیا۔ کَمَا يَذُلُّ عَلَيْهِ فَنَوَى غَمَزُ بَنَابِرِیْ امام اعظمؒ نے اسی کو مدار قرار دیا۔
- (۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ امام صاحبؒ کی نظر ہمیشہ شریعت کے مزاج پر ہوتی ہے اور شریعت نے صاف کہہ دیا اور "اِذْ رَوْا الْخِذْوِدَ مَا اسْتَطَعْتُمْ" اور دس درہم نصاب سرقہ قرار دینے میں حدود کم جاری ہوں گی، بخلاف ربیع دینار، یا تین درہم قرار دینے میں کہ، اس میں حد کا رواج زیادہ ہوگا۔
- (۳)..... پھر جن روایات میں دس درہم کے کم میں قطع کا ذکر ہے، انکو ہم محمول کریں گے سیاست پر اور سیاست کا باب بہت وسیع ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی ﷺ لا قطع فی ثمر ولا کثر“

کثر کی لغوی تحقیق:

- (۱)..... ”کثر“ درخت کھجور کے سر کے درمیان ایک قسم کے گودہ و مغز ہوتا ہے، اس کو کثر کہا جاتا ہے
- (۲)..... اور بعض کہتے ہیں کہ اس کے پھول کی کلی ہے، ان دونوں کو لوگ کھاتے ہیں۔

نہ کاٹے ہونے پھل و غلہ کی چوری پر ہاتھ کاٹنے کا حکم:

اب اس میں سب کا اتفاق ہے کہ جو پھل درخت پر ہو، یا کھیت میں ہو، جواب تک نہیں کاٹا گیا، اس کو چوری کرنے سے قطع ید نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ مال محرز نہیں ہے۔

کاٹے ہوئے پھل و غلہ کی چوری پر ہاتھ کاٹنے میں اختلاف فقہائی:

- (۱)..... امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک ہر قسم کے پھل میں قطع ید ہوگا، یہی امام احمدؒ سے ایک روایت ہے۔
- (۲)..... امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہر قسم کے ایسے پھل جو بہت جلد خراب ہو جاتے ہیں، اس کے چوری کرنے سے قطع ید نہیں ہوگا، خواہ محرز ہو، بلکہ جو چیز بھی جلد خراب ہو جاتی ہے، اس میں قطع نہیں ہے، جیسے دودھ، مچھلی، تازہ گوشت، تیار شدہ کھانا۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

شوافع وغیرہ کے پاس حدیث سے کوئی دلیل نہیں ہے، صرف قیاس کرتے ہیں کہ اس پر سرقہ کا اطلاق ہوتا ہے، کہ وہ دوسرے کے مال محترم محرز کو خفیۃً لینا ہے اور سرقہ میں قطع ہے۔ لہذا اس میں قطع ہوگا۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

- (۱)..... امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں رافع بن خدیجؓ کی مذکورہ حدیث سے کہ اس میں ”لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا كَثْرَ“ نکرہ تحت الٹی واقع ہوا، جو ہر قسم کے پھل کے لئے عام ہے، خواہ محرز ہو، یا غیر محرز۔
- (۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ خراب ہو جانے والی چیز کی زیادہ اہمیت و قدر نہیں ہوتی، بنا بریں ایسی چیزوں کے بدلے میں محترم ہاتھ کا نہ کاٹنا ہی مزاج شریعت کا تقاضا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو قیاس پیش کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ صریح صحیح کے مقابلہ میں قیاس کا کوئی اعتبار نہیں۔

ہاتھ کی دیت پچاس اونٹ اور دس درہم کی چوری پر کاٹنے پر امام اعظم کا حکیمانہ جواب:

فائدہ)..... امام ابوحنیفہؒ کسی نے دریافت کیا کہ ایک ہاتھ کے بدلے میں پچاس اونٹ دیت دینی پڑتی ہے اور ادھر دس درہم چوری کرنے سے ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے۔ یہ ظاہرِ اعظم اور خلافِ حکمت معلوم ہو رہا ہے؟

تو امام صاحبؒ نے کتنا حکیمانہ جواب دیا کہ ”كَانَتْ الْيَدُ ثَمِينَةً لِّمَا كَانَتْ أَمِينَةً فَلَمَّا خَانَتْ هَانَتْ“

☆.....☆.....☆.....☆

عن جابر عن النبي ﷺ قال ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع

انتہاب اور اختلاس کی تعریف اور ان کا حکم:

آمنے سامنے کسی کا مال لوٹ لینے کو نہب و انتہاب کہا جاتا ہے۔

اور کسی کے ہاتھ سے مال اچک لینے کو اختلاس کہا جاتا ہے۔

اور خائن تو ظاہر ہے امانت میں خیانت کرنے والا۔

ان تمام صورتوں میں قطع ید نہیں ہے کیونکہ اس میں أَخْذُ الْمَالِ الْمُخَوَّزِ خَفِيَّةٌ نہیں ہے لیکن ان برے افعال کی بہت وعید ہے اور خروج عن الایمان کا سبب قرار دیا گیا۔ گمنا قال فلنيس وناو لا ينتهب نفبة وهو مؤمن۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن بسر بن ارطاة رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لا تقطع الا يدي في الغزو“

لا تقطع الا يدي في الغزو کے مطالب:

- (۱)..... اس کا ایک مطلب یہ ہے کہ غنیمت کے مال سے قبل التقسیم چوری کرنے میں قطع ید نہیں ہوگا اور اس میں سب کا اتفاق ہے، کیوں کہ اس مال میں اس چور کا بھی حق ہے۔

(۲)..... اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ جنگ کے میدان میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، بلکہ وہاں سے واپس آنے کے بعد کاٹا جائے اور اس میں حکمت یہ ہے کہ اس سے ایک مسلمان کی بے عزتی ہوگی کفار کے سامنے..... یا تو اس لئے کہ تاکہ کفار لوگ اس کو فتنے میں ڈال کر مرتد نہ بنالیں..... یا تو دوسرے مسلمانوں میں سستی و تفرقہ واقع ہونے کا خطرہ نہ ہو۔

دارالحرب میں اجراء حد پر اختلاف فقہاء:

- (۱)..... پھر عام فقہاء شافعی و مالک و احمد وغیرہم کے نزدیک ہر جگہ میں خواہ دارالاسلام ہو، یا دارالحرب، حد جاری کی جائے گی۔
- (۲)..... لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دارالحرب میں جنگ کے وقت حد جاری نہیں کی جائے گی۔

جمہور فقہاء کا استدلال:

فقہاء کرام کے پاس حدیث سے کوئی دلیل نہیں، صرف قیاس ہے کہ دوسرے احکام نماز، روزہ وغیرہ دوسری فرائض و واجبات بھی دارالحرب میں ادا کئے جاتے ہیں، کسی جگہ کے ساتھ خاص نہیں، لہذا قطع ید بھی دارالحرب میں جاری کیا جائے گا۔

امام ابوحنیفہؒ کا استدلال:

- (۱)..... امام ابوحنیفہؒ کی دلیل مذکورہ حدیث ہے کہ اس میں غزوہ میں صاف قطع ید کی نفی کی گئی۔
- (۲)..... نیز حدود کا قائم کرنا امام کے حوالہ ہے، امیر لشکر کے اختیار میں نہیں، لہذا وہ قطع ید نہیں کر سکتا، ہاں اگر خود امام امیر لشکر ہو، تو قطع کر سکتا ہے۔

جمہور فقہاء کے قیاس کا جواب:

ان کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ صریح صحیح حدیث کے مقابلہ میں قیاس سے استدلال صحیح نہیں۔

بیت المال سے چور کرنے پر قطع ید میں اختلاف فقہاء:

- اگر بیت المال سے کسی نے چوری کر لی، تو:
- (۱)..... امام مالکؒ و ابن منذرؒ کے نزدیک قطع ہوگا۔
- (۲)..... لیکن امام ابوحنیفہؒ، شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک قطع ید نہیں ہوگا۔

امام مالک و ابن منذر کا استدلال:

فریق اول السارقة والسارقة کے اطلاق سے استدلال کرتے ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ، شافعیؒ و احمدؒ فرماتے ہیں کہ بیت المال میں اس چور کا بھی حق ہے: ”فَوَقَعَ الشَّيْبَةُ فِي السَّرَقَةِ وَالْخَذْوَةِ وَتَنَدَّرُ

نیز حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر ہے:

”مَنْ سَرَقَ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ فَأَرْسَلَهُ فَمَّا مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَلَهُ فِي هَذَا الْمَالِ حَقٌّ“

حضرت عمر رضی اللہ عنہ و علی رضی اللہ عنہ سے بھی ایسا قول منقول ہے۔

آیت کا جواب یہ ہے کہ یہ بہت سے تفصیلی احکام کے بارے میں مجمل ہے احادیث سے اس کا بیان ہوا، لہذا اجمال سے استدلال صحیح نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ثم ان سرق فاقطعوا یدہ۔ وفی حدیث جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فاتی بہ الخامسة فقال اقتلوہ“

پہلی، دوسری بار چوری کرنے و طعید کی اجماعی ترتیب:

پہلی مرتبہ چوری کرنے سے دایاں ہاتھ کاٹا جائے گا اور دوسری مرتبہ پھر چوری کرنے سے بایاں پیر کاٹا جائے گا۔ اس میں سب کا اتفاق ہے۔

تیسری چوتھی مرتبہ قطعید کی ترتیب میں اختلاف فقہاء:

اس کے بعد تیسری، چوتھی مرتبہ چوری کے بارے میں اختلاف ہے:

- (۱)..... امام مالک، وشافعی و احمد و اکثر فقہاء کے نزدیک تیسری مرتبہ میں بایاں ہاتھ اور چوتھی مرتبہ میں دایاں پیر کاٹا جائیگا۔
- (۲)..... لیکن امام ابوحنیفہ کے نزدیک تیسری، چوتھی مرتبہ میں قطع نہیں ہے، بلکہ تعزیر اور جس دائمی ہوگا، ہاں اگر امام مناسب سمجھے، تو قتل بھی کر سکتا ہے، لیکن یہ حد انہیں۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

فریق اول نے حدیث مذکور سے استدلال کیا، کہ یہاں چاروں مرتبہ قطع کا ذکر ہے۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

- (۱)..... امام ابوحنیفہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر سے:

”قَالَ إِذَا سَرَقَ فَأَقْطَعُوا يَدَهُ ثُمَّ انْ عَادَ فَأَقْطَعُوا رِجْلَهُ وَلَا تَقْطَعُوا يَدَهُ الْخُرُوبِي وَذَرُوهُ يَأْكُلُ بِهَا وَيَسْتَنْجِي بِهَا وَلَكِنْ أَحْبَسُوهُ۔“

- (۲)..... اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ:

”لَا تَقْطَعُ إِلَّا الْيَدَ وَالرِّجْلَ وَإِنْ سَرَقَ بَعْدَ ذَلِكَ سَجَّئَهُ عَلَيَّ وَتَقُولُ إِنِّي لَا أَسْتَنْجِي مِنَ اللَّهِ أَنْ لَا أَدْعَ لَهُ يَدًا يَأْكُلُ بِهَا وَيَسْتَنْجِي بِهَا كَمَا فِي الذِّلَعِي“

(۳).....دوسری بات یہ ہے کہ حد منجز ہے مختلف نہیں ہے اور دونوں ہاتھ کاٹ دینے سے جس منفعت کا اتلاف لازم آتا ہے، لہذا تیسری چوتھی مرتبہ میں نہیں کاٹا جائے گا۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

فریق اول کے متدل حدیث کا جواب یہ ہے کہ جب دو خلیفہ راشد حضور اقدس ﷺ کے بعد تیسری چوتھی مرتبہ میں چوری میں نہیں کاٹتے تھے، بلکہ جس کرتے تھے، یہ قرینہ ہے اس بات کا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ و جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث منسوخ ہوگئی، جیسا کہ وہ حضرات پانچویں مرتبہ چوری میں قتل کے حکم کو منسوخ مانتے ہیں اور قیاس بھی اس کی تائید کرتا ہے یا تو یہ حکم تہدیداً ہے یا سیاست پر محمول ہے۔

پانچویں مرتبہ چوری کرنے کی حد میں اختلاف فقہاء:

(۱).....پھر مرتبہ خامسہ میں چوری کے بارے میں بعض حضرات کے نزدیک قتل کا حکم ہے۔ دلیل میں جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کرتے ہیں، کہ اس میں ”فَأَقْتُلُوهُ“ کا ذکر ہے۔
(۲).....لیکن جمہور فقہاء و ائمہ اربعہ کے نزدیک قتل نہیں کیا جائے گا، وہ حضرات دلیل پیش کرتے ہیں بخاری و مسلم میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مشہور حدیث سے:

”لَا يَجْلُذُ مَنْ أَمَرَ أَيْ مُسْلِمًا إِلَّا بِأَحْذَى ثَلَاثِ النَّفْسِ بِالنَّفْسِ وَالنَّيْبِ الزَّانِي وَالْفَارِقُ لِدِينِهِ“

تو یہاں تین امور کے سوا اور کسی وجہ سے قتل حرام قرار دیا گیا۔

حدیث جابر رضی اللہ عنہ کا جواب یہ ہے کہ:

(۱).....وہ حدیث منکر ہے کما قال النسائي۔

(۲).....یا تو وہ حد کے اعتبار سے نہیں، بلکہ مصلحت امام و تعزیر و سیاست کے اعتبار سے ہے۔

(۳).....یا تو وہ حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے منسوخ ہے۔

(۴).....یا اس شخص کے بارے میں آپ ﷺ وحی کے ذریعے اطلاع ہوگئی کہ وہ مرتد ہو گیا بنا بریں قتل کا حکم دیا۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن فضالة بن عبيد قال اتى رسول الله ﷺ بسارق... فعلمت في عنقه“

قطعید کے بعد ہاتھ سارق کی گردن میں لٹکانے کا حکم:

سارق کا ہاتھ کاٹنے کے بعد اس کی گردن میں لٹکا دیا جائے، تاکہ خود اس کو بھی عبرت ہو اور دوسرے لوگوں کو بھی۔

ہاتھ لٹکانے کے عمل کی سنیت و عدم سنیت میں اختلاف فقہاء:

(۱).....امام شافعی اس کو سنت قرار دیتے ہیں اور اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔

(۲).....احناف کے نزدیک سنت نہیں، بلکہ اگر امام المسلمین مناسب سمجھے، تو لٹکا سکتا ہے، ورنہ شریعت کی طرف سے کوئی

مستقل قانون نہیں، کیوں کہ بہت سے سارقوں کا ہاتھ کاٹا گیا، اکثر کے ساتھ یہ معاملہ نہیں کیا گیا، بلکہ دو ایک کے ساتھ کیا گیا، اگر مستقل سنت و امر ہوتا، تو سب کے ساتھ نہ سہی، اکثر کے ساتھ کیا جاتا۔ ”فحصل الجواب عن هذا الحديث“

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا سرق المملوک فبیعہ ولو بنش“

نش کا معنی و مراد:

نصف اوقیہ یعنی بیس درہم کونش کہا جاتا ہے اور یہاں تعین مراد نہیں ہے، بلکہ ثمن قلیل مراد ہے اور اس سے مقصد یہ ہے کہ ایسے برے خادم کو نہ رکھنا چاہئے۔

ابنی نایسندیدہ چیز کو بھائی کو بیچنے پر اعتراض اور اس کا جواب:

لیکن اشکال یہ ہے کہ جب اپنے لئے پسند نہیں کرتا ہے، تو دوسرے کے لئے پسند کرے ”وان یکره لانیہ ما یکره لنفسہ“ کا خلاف ہوا، تو

- (۱)..... جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ دوسرے کے پاس جا کر یہ خراب عادت چھوڑ دے گا
- (۲)..... یا تو وہ آزاد کر دے گا مالدار ہونے کی بناء پر۔

مولیٰ کی چوری کرنے کی صورت میں قطع ید میں اختلاف فقہاء:

پھر اگر غلام باندی اپنے مولیٰ کا مال چوری کر لے تو:

- (۱)..... امام مالکؒ و شافعیؒ کے نزدیک اس کا ہاتھ قطع کیا جائے گا۔
- (۲)..... امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غلام و باندی کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

غلام و باندی کے قطع ید پر امام مالک و امام شافعی کا استدلال:

مالکؒ و شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمرؓ کے اثر سے:

”اِنَّ عَبْدًا لَّهِ سَرَقَ وَكَانَ اَيُّقًا فَارْسَلْنَا اِلَيْهِ اِلَى سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ لِيَقْطَعَ يَدَهُ“

غلام و باندی کے عدم قطع ید پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

- (۱)..... امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمرؓ کے اثر سے:

اِنَّهُ اَتَى بِغُلَامٍ سَرَقَ مَرَّةً لَا مَرْأَةَ سَيِّدِهِ فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ لَا يَقْطَعُ عَلَيَّهِ، خَادِمُكُمْ أَخَذَ مَتَاعَكُمْ

تو مولیٰ کی بی بی کے مال چوری کرنے سے قطع ید نہیں ہے، تو خود مولیٰ کے مال چوری کرنے سے بطریق اولیٰ قطع نہیں ہوگا۔

- (۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ غلام اور مولیٰ کے آپس میں تصرفات کے اندر بے تکلفی ہوتی ہے، بنا بریں حفاظت میں خلل ہو گیا

اور قطع ید کے لئے مال محرز ہونا شرط ہے۔

امام مالک و امام شافعی کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... انہوں نے ابن عمرؓ کی جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ ”الْأَبْ أُولَىٰ بِالْإِتِّبَاعِ مِنْ ابْنِهِ (ابن عمر)“
- (۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ ابن عمرؓ نے ہاتھ کاٹنے کے لئے نہیں بھیجا تھا، بلکہ قطع ہونے، نہ ہونے کی تحقیق کے لئے بھیجا، یہی وجہ ہے کہ سعیدؓ نے انکار کیا اور فرمایا ”لَا تَقْطَعُ يَدَ الْإِبْرَةِ إِذَا سَوَّقَ“۔ (مرقاۃ)

☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال حماد بن ابی سلیمان تقطع ید النباش لانه دخل علی المیت بیتہ“

کفن چور کے قطع ید میں اختلاف فقہاء:

- (۱)..... امام مالکؒ و شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک نباش کا قطع ید ہوگا۔ یہی ہمارے قاضی ابو یوسفؒ کا مذہب ہے اور حضرت ابن مسعودؓ و عمرؓ و عائشہؓ سے مروی ہے۔
- (۲)..... لیکن امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ اور سفیانؒ و ثورئؒ اور اوزاعیؒ کے نزدیک نباش پر قطع ید نہیں ہے۔

کفن چور کے قطع ید پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں ابو ذرؓ کی حدیث سے، کہ اس میں قبر کو مردہ کا بیت کہا گیا اور حمادؓ نے اسی پر قیاس کر کے کہا کہ نباش مردہ کے گھر میں داخل ہو گیا خفیۃً، لہذا یہ چور ہے، لہذا ہاتھ کاٹا جائے گا اور بعض روایت میں ہے ”إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ مَنْ نَبَشَ قَطَعْنَا“

کفن چور کے عدم قطع ید پر امام ابو حنیفہ کا استدلال:

- (۱)..... امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباسؓ کے اثر سے: ”انه عليه السلام قال ليس على النباش قطع“
 - (۲)..... دوسری دلیل حضرت معاویہؓ کا اثر ہے:
- ”إِنْ أَتَى نَبَاشٌ فِي رَمَنٍ مُّعَاوِيَةَ وَجُنَيْدَةَ كَانَ مَرُوءًا وَآلِيًا بِالْمَدِينَةِ فَسَأَلَ مَنْ يَحْضُرُ تَبَهُ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَالْفُقَهَاءِ فَاجْتَمَعَ رَأْيُهُمْ عَلَى أَنْ يَضْرِبَ وَيُطَافَ بِهِ۔“
- تو اس دور کے صحابہ کرامؓ و تابعینؓ اور فقہاء کا اجماع ہو گیا، کہ نباش پر قطع ید نہیں ہے۔
- (۳)..... دوسری بات یہ ہے کہ چوری صادق آنے کے لئے مال محرز ہونا شرط ہے اور کفن مال محرز نہیں ہے لہذا قطع نہیں ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... فریق اول نے حمادؓ کے قیاس سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے، کہ وہ قیاس صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ قبر پر بیت کا اطلاق کرنے سے اس کا محفوظ ہونا لازم نہیں آتا، جیسا کہ اگر کسی نے ایسے گھر سے کچھ لے لیا، جس گھر کا دروازہ بند نہ ہو اور

کوئی پہرہ دار بھی نہ ہو، تو بالاتفاق اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا، ایسا ہی قبر غیر محفوظ ہے، اس سے کچھ لینے پر سرقہ کا اطلاق قطعی ہے، لہذا اس میں قطع نہیں ہوگا۔

(۲)..... اور روایت کا جواب یہ ہے کہ بیہقی نے اس کو ضعیف و منکر کہا، کیوں کہ اس کی سند میں ایک راوی بشر بن حازم ہے، جو مجہول الحال ہے۔

(۳)..... پھر اگر صحیح بھی مان لیں، تو یہ تعزیر و سیاست پر محمول ہے۔

باب الشفاعة فی الحدود

”عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان قریشاً اہمہم شان المرأة المخزومیۃ التی سرقت... فکلمہ اسامہ... اتشفع فی حدم من حدود اللہ۔“

حضرت اسامہ کی شفاعت اور آپ ﷺ کی نکیر:

چونکہ قرآن کریم میں صاف بلیغ الفاظ میں ایسے مجرمین پر مہربانی و محبت کرنے کی سخت ممانعت کی گئی ہے، اس لئے حضور اقدس ﷺ نے حضرت اسامہؓ پر شفاعت کرنے کی بناء پر سخت نکیر فرمائی اور تاکید کے ساتھ فرمایا کہ یہ فاطمہ کیوں؟ اگر میری جگر گوشہ فاطمہ بھی چوری کر لے (اعاذ باللہ) تو میں اس کا ہاتھ کاٹ دوں گا۔ ذرا بھی خاطر نہیں کروں گا۔

لیکن حضرت اسامہؓ کے سامنے دوسری آیت تھی ﴿تَشْفَعُ شَفَاعَةُ حَسَنَةِ يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا﴾ اس لئے سمجھا کہ ہر قسم کی شفاعت مقبول اور سبب اجر ہے۔ بنا بریں شفاعت کی۔

تنبیہ:

:لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَوَّقَتْ كَاجِلْمَةٍ يَزْنِي عَنْهُ لَأَخَذْنَا اللَّهُ مِنْهُ كَهْنًا مَحْدُوثِينَ کے نزدیک مستحب ہے۔

عاریت سے انکار پر قطع ید میں اختلاف فقہاء:

پھر یہاں ایک مسئلہ ہے کہ اگر کوئی عاریت سے انکار کر دے، تو کیا اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا یا نہیں؟ تو:

(۱)..... امام احمدؒ و اسحاقؒ کے نزدیک کاٹا جائے گا۔

(۲)..... لیکن اسناف و شوافع و مالکیہ کے نزدیک نہیں کاٹا جائے گا۔

قطع ید پر امام احمد کا استدلال:

احمدؒ و اسحاقؒ دلیل پیش کرتے ہیں مسلم شریف کی حدیث سے کہ ”تَسْتَعِيزُ الْمَتَاعَ وَتَخْجِذُهُ فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِقَطْعِ يَدِهَا“

عدم قطع ید پر حنفیہ وغیرہ کا استدلال:

(۱)..... حنفیہ وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں بخاری و مسلم کی صریح حدیث سے کہ اس میں ”سرقۃ“ کا لفظ ہے۔

(۲)..... نیز قرآن کریم میں {السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ} ہے اور تجو دعاریت پر سرقہ کا اطلاق نہیں ہوتا ہے، لہذا اس پر قطع نہیں ہوگا

امام احمد کے استدلال کا جواب:

انہوں نے مسلم کی جو روایت پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں تجو دعاریت کو سبب قطع قرار دینا مقصد نہیں، بلکہ اس سے اس کی شناخت و پہچان مقصد ہے، قطع کا سبب تو سرقہ ہے۔ (مرقاۃ، اشعة)
☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی امیۃ المخزومی... فاعاد علیہ مرتین او ثلاثاً۔“

اعتراف جرم سرقہ میں تکرار ہونے میں اختلاف فقہاء:

- (۱)..... امام احمد و ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک چوری کا اقرار ایک مرتبہ کرنے سے قطع نہیں ہوگا، بلکہ بار بار اقرار کرنا ضروری ہے، یہی ہمارے صاحبین کا مذہب ہے۔
- (۲)..... لیکن جمہور ائمہ، امام ابو حنیفہؒ، مالکؒ و شافعیؒ کے نزدیک ایک مرتبہ اقرار کرنا قطع کیلئے کافی ہے، بار بار اقرار کی ضرورت نہیں۔

امام احمد و ابن ابی لیلیٰ کا استدلال:

فریق اول نے ابوامیہؒ کی حدیث مذکور سے دلیل پیش کی، جس میں دو تین مرتبہ اقرار کا ذکر ہے۔

جمہور کا استدلال:

جمہور کی دلیل حدیث ابو ہریرہؓ سے طحاوی شریف میں:
”قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ هَذَا سَرَقٌ فَقَالَ مَا أَخَالَهُ سَرَقٌ فَقَالَ السَّارِقُ بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ وَاللَّهِ سَرَقَ قَالَ أَذْهَبُوا بِهِ فَأَقْطَعُوهُ فَذَهَبَ بِهِ فَقُطِعَ۔“
تو یہاں ایک مرتبہ اقرار کے بعد قطع کیا گیا۔

امام احمد و ابن ابی لیلیٰ کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں بار بار اقرار کرنا قطعید کے لئے نہیں ہوتا، بلکہ تحقیق حال اور وضاحت کے لئے مکرر دریافت کیا، قطع تو ایک مرتبہ اقرار پر مرتب ہوا۔

باب حد الخمر

خمر کے معنی اور اس کی وجہ تسمیہ:

خمر کے معنی چھپانا ہے اور چونکہ یہ عقل کو چھپا دیتی ہے، اس لئے خمر کہا جاتا ہے اور تمام امور کا مدار بلکہ خود انسانیت کا مدار

”عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی ﷺ ضرب فی الخمر بالجرید والنعل۔“ الحدیث۔

حد شارب کی ابتداء عدم تعیین کی وجہ اور پھر اسی (۸۰) کوڑوں پر اجماع صحابہ:

چونکہ حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں حرمت خمر کے بعد شراب پینا بالکل بند ہو گیا تھا، محدود چند واقعات پیش آئے، اس لئے اس کے بارے میں کوئی خاص حد مقرر نہ تھی، بلکہ مناسب سزا دی جاتی تھی، کبھی جرید نخل سے، کبھی جوتے سے کچھ مار دیا جاتا تھا اور کبھی چالیں کوڑے لگائے جاتے تھے اور کبھی اسی کوڑے اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں بھی اسی طرح رہا۔ پھر جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ آیا اور ملک شام، مصر، عراق وغیرہ فتح ہوئے اور کثرت سے عیاشی، عیش و عشرت میں مبتلا ہو کر شراب پینے میں کثرت ہونے لگی، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا، تو اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم نے اسی کوڑوں کا مشورہ دیا اور خصوصاً حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا، میرا خیال اسی درے کا ہے:

”وَقَالَ لَا تَذَا اَشْرِبَ الْخَمْرَ سَكَوًا اِذَا سَكَرَ هَذِي وَاِذَا هَذِي اِفْتَرَى۔“

تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسی کا فیصلہ کر دیا، کسی صحابی نے اس میں اختلاف نہیں کیا، بس اجماع سکوتی ہو گیا۔

حد شارب میں امام شافعی و امام احمد و اہل ظواہر کا مذہب و استدلال:

اس اجماع کے باوجود امام شافعی و احمد و اہل ظواہر کے نزدیک حد شارب چالیں کوڑے ہیں، وہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے، جس میں چالیں کا ذکر ہے۔

حد شارب میں امام ابو حنیفہ و امام مالک کا مذہب و استدلال:

لیکن امام ابو حنیفہ، مالک، سفیان ثوری اور اوزاعی کے نزدیک اسی درے ہیں ”لَا اَجْمَاعُ الصَّحَابَةِ فِي زَمَانِ عُمَرَ كَمَا ذَكَرْنَا قَبْلَ

امام شافعی و امام احمد کے استدلال کا جواب:

(۱)..... جب اجماع سے اسی درے ثابت ہو گئے، اب انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب دینا ضروری نہیں، پھر جب حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں بھی اسی درے لگانا ثابت ہے ”كَمَا فِي الْبُخَارِيِّ فِي مَنَاقِبِ عُثْمَانَ وَالطَّحَاوِيِّ۔“

(۲)..... اور بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ جس روایت میں چالیں کا ذکر ہے، وہاں ایسا درہ تھا، جس کے دوسرے تھے، لہذا مجموعہ اسی

یہ ہوا۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد

فی الرابعة فاقتلوه۔“ حدیث۔

چوتھی مرتبہ شراب پینے میں قتل کرنے میں اختلاف فقہاء:

(۱)..... اس میں تمام علماء امت کا اجماع ہے، کہ شرب خمر جتنے مرتبہ بھی کرے، حد ہی لگائی جائے گی، قتل نہیں کیا جائے گا، ہاں

اگر امام مناسب خیال کرے، تو احناف کے نزدیک سیاست قتل کر سکتا ہے۔
(۲)..... البتہ قاضی عیاضؒ نے ایک فریق کا قول نقل کیا ہے کہ چوتھی مرتبہ کے بعد قتل کرنے کا حکم ہے اور حدیث جابرؓ سے دلیل پیش کرتے ہیں۔

جمہور امت کا استدلال:

- (۱)..... جمہور امت کی دلیل ابن مسعودؓ کی مشہور حدیث ہے:
”لَا يَحِلُّ دَمُ امْرَأَةٍ مُسْلِمَةٍ إِلَّا بِأَحَدٍ ثَلَاثٍ: أَلْتَفْسُ بِالتَّفْسِ وَالنَّيْبُ الزَّانِي وَالْفَارِقُ لِدَيْنِهِ۔“
(۲)..... نیز اجماع صحابہ ہے عدم قتل پر پھر اسی حدیث کے آخری جز میں یہ ہے:
”ثُمَّ أَتَى النَّبِيُّ ﷺ بَعْدَ ذَلِكَ بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ فِي الرَّابِعَةِ فَضَرَبَهُ وَلَمْ يَقْتُلْهُ“

روایت جابرؓ کا جواب:

- (۱)..... اب جس روایت میں قتل کا ذکر ہے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ منسوخ ہے آخری حدیث سے یا اجماع صحابہؓ سے۔
(۲)..... یا قتل سے ضرب شدید مراد ہے۔
(۳)..... یا قتل سیاست کے اعتبار سے ہے حد انہیں۔
انگوری شراب کے علاوہ دوسرے بنیادوں کے بارے میں تفصیل آئندہ آنے والی ہے۔

باب التعزیر

تعزیر کا لغوی و اصطلاحی معنی:

تعزیر ”عزز“ سے ماخوذ ہے، جس کے معنی روکنا، دھمکی دینا ہیں اور اصطلاح شریعت میں تعزیر ایسی سزا کو کہا جاتا ہے، جو برائے تادیب و تہذیب دی جاتی ہے اور کسی حد کے درجہ تک نہ پہنچے۔

تعزیر کا ثبوت:

اور اس کا ثبوت قرآن کریم و حدیث نبوی ﷺ اور اجماع سے ثابت ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں ہے:
{فَاضْرِبُوهُمْ فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِمْ سَبِيلًا}
یہ ضرب برائے تادیب و تہذیب اخلاق کے ہے۔

اور حدیث شریف میں ہے: ”لَا تَزُفَعُ عَصَاكَ عَنْهُمْ أَذْنًا“ اور بہت سی احادیث ہیں۔

تعزیر کی عدم بندی اور اس کی حکمت:

لیکن شریعت میں تعزیر کے اندر کوئی حد متعین نہیں بلکہ امام کی رائے کی طرف حوالہ ہے، وہ جیسا جتنا مناسب سمجھے کرے

کیوں کہ تعزیر سے مقصود زجر ہے اور اس میں لوگوں کے حالات مختلف ہوتے ہیں، بعض کو عار دلانا کافی ہو جاتا ہے اور بعض کو ٹھپڑ مارنا کافی ہے اور کسی کو جس کافی ہے اور کسی کو کچھ درے کافی ہے، کسی کو زیادہ کی ضرورت پڑتی ہے، بنا بریں متعین نہیں کیا گیا۔

تعزیر کے وجوب و عدم وجوب میں اختلاف فقہاء:

اب بحث ہوئی کہ تعزیر ضروری ہے یا نہیں؟ تو:

(۱)..... امام شافعیؒ کے نزدیک ضروری نہیں، بلکہ امام کے اختیار میں ہے، چاہے کرے یا نہ کرے۔

(۲)..... اور امام احمدؒ کے نزدیک امام پر تعزیر واجب ہے۔

(۳)..... امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس میں تفصیل ہے کہ اگر کسی جرم پر نص کے اندر تعزیر موجود ہے، تو ایسے جرم پر کرنے پر تعزیر واجب ہے اور نص میں کوئی تعزیر نہیں ہے، تو امام کی رائے پر موقوف ہے، کہ اگر دیکھے کہ بغیر تعزیر جرم سے باز آ جائے گا، تو تعزیر واجب نہیں، اگر دیکھے کہ بغیر تعزیر جرم سے باز نہ آئے گا، تو واجب ہے۔

مطلقاً عدم وجوب پر امام شافعی کا استدلال:

(۱)..... امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں اس مشہور حدیث سے کہ:

”إِنَّ زُجْلًا جَائِزًا لِّلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ لَّيْءٌ أَصَبْتُ مِنْ أَمْرٍ مَا ذُوْنُ أَنْ أَطَأَهَا“

تو حضور اقدس ﷺ نے اس پر کوئی تعزیر نہیں کی۔

(۲)..... اسی طرح دوسری حدیث میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے انصار کے بارے میں فرمایا ”وَأَقْبِلُوا مِنْ مَخَسِبِهِمْ وَتَجَاوَزُوا عَنْ مَسِيئَتِهِمْ“ تو یہاں ان کے برے افعال سے چشم پوشی کرنے کا حکم دیا، تعزیر کا حکم نہیں دیا، تو معلوم ہوا کہ تعزیر ضروری نہیں، بلکہ نہ کرنا اولیٰ ہے۔

مطلقاً وجوب پر امام احمد کا استدلال:

امام احمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں قیاس سے کہ تعزیر کا مقصد زجر ہے، لوگوں کو برے کاموں سے روکنا، اگر واجب قرار نہ دیا جائے، تو یہ مقصد فوت ہو جائے گا۔

کہیں وجوب کہیں عدم وجوب پر امام ابو حنیفہ کا استدلال:

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جب شریعت نے اس میں کوئی حد مقرر نہیں کی، تو امام کی رائے پر موقوف رہے گا اور جس میں مقرر کیا اس پر عمل واجب ہوگا، ورنہ مقصد فوت ہو جائے گا۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعیؒ نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ہمارے خلاف نہیں، کیوں کہ وہ شخص نادم ہو کر آیا تھا، لہذا وہ بغیر تعزیر باز آنے والا تھا، اس لئے تعزیر کی ضرورت نہیں تھی۔

امام احمد بن حنبل کے استدلال کا جواب:

اور امام احمدؒ نے جو کہا کہ بغیر تعزیر مقصد فوت ہو جائے گا، اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ بغیر تعزیر فقط وعظ و نصیحت سے بھی زجر حاصل ہو جاتا ہے، بنا بریں تعزیر کو واجب قرار نہیں دیا جاسکتا۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یجلد فوق عشر جلدات الا فی حد من حدود اللہ“

تعزیر میں کوڑوں کے اقل عدد میں اتفاق اور اکثر عدد میں اختلاف فقہاء:

شریعت نے تعزیر کے لئے اگرچہ کوئی حد متعین نہیں کی، تاہم ائمہ کرام کا اتفاق ہے کہ تین کوڑے سے کم نہ ہونا چاہئے اور زیادہ سے زیادہ کتنا مار سکتا ہے؟ اس میں کچھ اختلاف ہے، چنانچہ:

- (۱)..... امام احمدؒ و اشہب مالکیؒ کے نزدیک عشر جلدات سے زیادہ نہ ہونا چاہئے، یہی امام شافعیؒ سے ایک روایت ہے۔
- (۲)..... امام مالکؒ کے نزدیک زیادہ کی کوئی حد نہیں، امام جتنا مناسب سمجھے لگائے، یہی ہمارے صاحبین کا مذہب ہے۔
- (۳)..... امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہر قسم کی حد سے کم ہونا چاہئے اور حد قذف کی حد میں غلام کی حد چالیس جلدات ہیں، لہذا اس سے ایک کم کر کے انتالیس جلدات ہوں گے، بعض کتب حنفیہ میں ہے کہ اگر امام مناسب سمجھے، تو زیادہ بھی مار سکتا ہے۔

عشر جلدات پر امام احمد و امام شافعی کا استدلال:

امام احمدؒ کی دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف فرمایا: ”لا یجلد فوق عشر جلدات“

عدم تحدید پر امام مالک کا استدلال:

امام مالکؒ و صاحبینؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فعل سے کہ ایک شخص نے بیت المال کا مہر بنا کر کچھ مال لے لیا تھا، جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک سو درے لگائے اور قید کر دیا، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مصلحت سمجھ کر سو درہ مار کر قید کیا، تو معلوم ہوا کہ کوئی معین تعداد نہیں، بلکہ مصلحت امام پر مدار ہے۔

غلام کی حد قذف سے کم پر امام ابو حنیفہ کا استدلال:

امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے ”مَنْ بَلَغَ حَدًّا فِي غَيْرِ حَدِّ فَهُوَ مِنَ الْمُعْتَدِلِينَ“ اور تعزیر غیر حد ہے، لہذا حد کی مقدار تک نہ پہنچنا چاہئے۔

امام احمد و امام شافعی کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... امام احمدؒ و شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ منسوخ ہے، کیوں کہ صحابہ کرامؓ سے اس سے زیادہ مارنا ثابت ہے۔
- (۲)..... نیز ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

میں محرم وغیر محرم کی کوئی قید نہیں ہے۔

امام احمد بن حنبل کے استدلال کا جواب:

(۱)..... امام احمد کی استدلال کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہ تہدید و تشدید پر محمول ہے کہ ایسے خبیث کو قتل کر دینا مناسب ہے

(۲)..... یا سیاست پر محمول ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قال اذا وجدتم الرجل قد غل فی سبیل اللہ فاحرقوا متاعه“

مال غنیمت کے چور اور خائن سے متعلق امام احمد و حسن بصری کا مذہب و استدلال:

مال غنیمت میں خیانت و چوری کرنے والے کے بارے میں امام احمد و حسن بصری کے نزدیک قرآن کریم اور حیوانات کے علاوہ اس کا سب مال جلاد یا جائے گا اور حدیث ہذا سے دلیل پیش کرتے ہیں۔

مال غنیمت کے چور اور خائن سے متعلق جمہور کا مذہب و استدلال:

لیکن جمہور کے نزدیک صرف بدنی سزا دی جائے گی، مالی سزا نہیں ہوگی، کیوں کہ مشہور حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ اعضا امت اموال سے تاکید کے ساتھ منع فرمایا

امام احمد و حسن بصری کے استدلال کا جواب:

(۱)..... اور حدیث مذکور کا جواب یہ ہے کہ وہ ابتداء اسلام میں تھا پھر منسوخ ہو گیا کما قال التورہ پستی ﷺ

(۲)..... یا تشدیداً و جزاً حکم ہے۔

باب بیان الخمر و وعید شاربھا

خمر کا حکم:

جو چیز بھی نشہ آور ہو وہ حرام ہے لیکن جس خمر کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہوئی اور اس کا قلیل و کثیر حرام ہے اور اس کا مستحل کافر ہے

حقیقت خمر میں اختلاف فقہاء:

اس کی حقیقت کے بارے میں اختلاف ہے۔ تو:

(۱)..... ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہر مسکر چیز کو خمر کہا جاتا ہے اور اس کا قلیل و کثیر حرام ہے، خواہ انگوری رس ہو، یا خرما، گیہوں وغیرہ

سے بنایا جائے۔

(۲)..... لیکن احناف و ثورئ کے نزدیک خمر کہا جاتا ہے، خاص انگوری تازہ رس کو، جبکہ وہ جوش مار کر جھاگ نکالے، اس کے علاوہ جو مسکر ہو، وہ خمر نہیں ہے، اس کا قلیل حرام نہیں، جب تک مسکر نہ ہو۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

(۱)..... وہ حضرات استدلال کرتے ہیں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے: کل مسکر خمر (رواہ مسلم)

(۲)..... دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

(۳)..... نیز لغت کے اعتبار سے بھی عام ہونا چاہئے کیوں کہ یہ ”مخامرة العقل“ سے مشتق ہے جس کے معنی عقل چھپا دینا اور یہ ہر مسکر میں موجود ہے لہذا یہ مسکر کو خمر کہنا چاہئے۔

احناف کا استدلال:

(۱)..... احناف دلیل پیش کرتے ہیں اہل لغت کے قول سے، کیوں کہ کسی چیز کی حقیقت لغت ہی سے معلوم کی جاسکتی ہے اور تمام اہل لغت کا اتفاق ہے کہ خمر ایک خاص شراب کا نام ہے، جو انگور سے بنائی جاتی ہے، اسی لئے تو عام استعمال میں خمر کہنے سے وہی خاص شراب سمجھی جاتی ہے اور دوسری شراہوں میں دوسرے ناموں کا اطلاق ہوتا ہے، جیسا کہ نبیذ، نقع سکر کہا جاتا ہے۔ نیز حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ و عمر فاروق رضی اللہ عنہما کا مذہب بھی یہی ہے۔

(۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ خمر کی حرمت قطعی ہے، دوسرے اشربہ کی حرمت ظنی ہے، لہذا اس کی ایک خاص حقیقت ہونی چاہئے ”وہی ما ذکرنا“۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

(۱)..... انہوں نے جو دو حدیثیں پیش کیں، ان میں سے پہلی پر یحییٰ بن معین نے طعن کیا۔

(۲)..... دوسری حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس میں حقیقت بیان کرنا مقصد نہیں، بلکہ حکم خمر بیان کرنا مقصد ہے اور نبی کا کام یہی ہے کسی چیز کی حقیقت بیان کرنا مقصد نبوت سے خارج ہے۔

(۳)..... اور انہوں نے جو لغوی اعتبار سے استدلال کیا کہ وہ ”مخامرة العقل“ سے مشتق ہے، اس کے بارے میں ہم کہتے ہیں کہ یہ مخامرة العقل سے مشتق نہیں، بلکہ خمر سے مشتق ہے، جس کے معنی شدت و قوت کے ہیں اور یہ معنی دوسرے اشربہ میں نہیں پائے جاتے، لہذا ان کو خمر نہیں کہا جائے گا۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی قتادۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی ﷺ نہی عن خلیط التمر والبسر“

دو چیزوں کو ملا کر نبیذ بنانے سے ممانعت کی حکمت:

یہاں جن دو چیزوں کو ملا کر نبیذ بنانے کی ممانعت کی گئی، اس کی حکمت یہ ہے کہ اس سے بہت جلد متغیر ہو کر سکر آ جاتا ہے اور بے خیالی میں نبیذ سمجھ کر شراب پی جائیں گے۔

امام مالک و امام احمد کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ ابتداء میں لوگوں کے دلوں میں شراب کی بہت زیادہ الفت و محبت تھی اور شراب کی بہت عادت تھی، اس وقت اگر ان کو شراب سے سرکہ بنانے کی اجازت دی جاتی، تو سرکہ کے بہانہ سے شراب پیتے رہتے، بنا بریں سد ذرائع کے لئے شراب سے سرکہ بنانے کی ممانعت کر دی، پھر جب یہ خطرہ زائل ہو گیا، تو یہ ممانعت باقی نہیں رہی۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن وائل الخضر می..... فقال انما اصنعها للدواء فقال انه ليس بدواء ولكنه داء“

شراب کو بطور دواء استعمال کرنے کی حرمت اجماعی:

دوسرے محرمات سے دوا کرنے میں اگر چہ اختلاف ہے، جس کی تفصیل حدیث عربین کے ذیل میں کتاب الطہارت میں گزر چکی، مگر شراب سے دوا کی حرمت میں اتفاق ہے کیوں کہ ”لیس شفاء کم فیما حرم علیکم“ وارد ہوا ہے، تو پھر پینا بلا فائدہ ہوگا بنا بریں حرام ہے۔

لقمہ اٹکنے کی صورت میں جواز شراب خمر کی ایک صورت:

البتہ فقہاء نے کہا کہ اگر کسی کا لقمہ حلق میں اٹک جائے اور کسی طرح اترتا نہیں اور پانی بھی موجود نہیں، ادھر جان کا خطرہ ہے، تو لقمہ کے اتارنے کے لئے شراب پینا جائز ہے، بلکہ ضروری ہے، کیوں کہ اس میں جان کا بچنا یقینی، دوا میں شفا یقینی نہیں، اس لئے جائز نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ من شرب الخمر لم يقبل الله له صلوة أربعين صباحاً۔“

عدم قبولیت میں نماز کی تخصیص اور دوسری عبادات کا حکم:

نماز چونکہ ”ام العبادات“ ہے اور ”خبرائے“ ہے، بنا بریں شراب کا اصل اثر نماز پر پڑے گا..... نیز نماز افضل العبادات قبول نہیں ہوتی، تو دوسری عبادات بطریق اولیٰ قبول نہیں ہوں گی۔

چالیس دن کی تعیین کی حکمت:

اور چالیس دن کی وجہ یہ ہے کہ شراب کا اثر چالیس دن تک باقی رہتا ہے۔ امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ ہر طاعت کا اثر دل میں چالیس دن تک رہتا ہے، اسی طرح ہر معصیت کا اثر بھی چالیس دن تک رہتا ہے۔

کتاب الامارۃ والقضاء

امارۃ وقضاء کا معنی و مراد:

امارت یکسر الہزہ جس کے معنی امیر و حاکم بننا و بنانا..... اور قضا کے معنی حکم کرنا فیصلہ کرنا، یہاں قضا سے مراد یہ ہے کہ (حکومت کی طرف سے) کسی پر ذمہ داری دینا، تاکہ وہ لوگوں کے محاسمت میں فیصلہ کرے۔

فاسق کو قاضی بنانے کا حکم:

- (۱)..... امام شافعیؒ کے نزدیک فاسق کو قاضی بنانا جائز نہیں، کیوں کہ وہ اپنے نفس کی بھلائی و بہبودی کی رعایت نہیں کرتا، تو دوسروں کی کیا رعایت کرے گا۔
- (۲)..... لیکن حنفیہ کے نزدیک فاسق میں اگر قضا کی قابلیت و صلاحیت موجود ہو اور تجربہ کار، انتظام امور کا مادہ موجود ہو، تو اس کو قاضی بنانا جائز ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ ﷺ: انما الامام جنۃ یقاتل من ورائہ“

اطاعت امام کا مسئلہ اور تخصیص قتال کی حکمت:

امام کے ذریعے سے مسلمانوں کی قوت و اجتماع ہوتا ہے اور جمیع امور میں وہ بمنزلہ ڈھال ہے، صرف قتال کو اہمیت کے پیش نظر ذکر کیا، لہذا ہر امر میں اس کی اطاعت ضروری ہے، سوائے معصیت کے: ”لَا تَلْهُوَ لَطَاعَةٌ لِّمَخْلُوقٍ فِیْ مَعْصِیَةِ الْخَالِقِ۔“ مباح امور میں اس کی اطاعت لازم ہے، جیسا کہ انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

”قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنِ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبِشِيٌّ“

نیز فرمایا

”الْأَسْمَعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ مَا لَمْ يَأْمُرْ بِمَعْصِيَةٍ فَإِذَا أَمَرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ۔“

لیکن اگر وہ نافرمانی کرے، تو اس کو سمجھائے، اس کے خلاف بغاوت نہ کرے، کیوں کہ اس سے ہزاروں جانی و مالی نقصان ہوگا اور فتنہ عظیم ہوگا ”وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ“ اور بار بار تاکید کے ساتھ حضور اقدس ﷺ نے اس کی ممانعت فرمائی۔ چنانچہ حضور اقدس ﷺ فرماتے ہیں کہ

”أَلَا مَنَ وَلَّىٰ عَلَيْهِ وَالْفِرَءُ يَأْتِي شَيْئًا مِّنْ مَّعْصِيَةِ اللَّهِ فَلْيَكْفُرْهُ مَا يَأْتِي مِنْ مَّعْصِيَةِ اللَّهِ وَلَا يَنْزِعَنَّ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ“

☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ... ستکون خدامۃ یوم القیامۃ فنعم المرضعۃ وبنس الفاطمۃ“

امارت کو سبب ندامت قرار دینے کی وجہ:

امارت کو سبب ندامت قرار دیا گیا، یہ اس وقت جبکہ اس کے حقوق ادا نہ کر سکے اور محاسبہ کے وقت جواب سے عاجز ہو جائے اور اگر حقوق امارت ادا کرے اور اللہ کی مرضی کے موافق امارت چلائے، تو اس کے لئے بہت خوشی و بشارت ہے، جیسا کہ حدیث میں آتا ہے کہ امام عادل کو عرش کے سایہ میں جگہ ملے گی۔

نعم المرضعۃ وبنس الفاطمۃ کا مطلب:

اسی طرح امارت کو بہترین مرضعہ کہا گیا، اس لئے کہ اس میں دودھ کی طرح نقد منافع اور ظاہری عزت ہوتی ہے اور امارت کے چھٹ جانے کو فاطمہ کہا گیا، اس لئے کہ اس سے تمام منافع و عزت ختم ہو جاتی ہے، بلکہ بعض اوقات بدترین بے عزتی ہوتی ہے، اس لئے بنسۃ الفاطمۃ کہا گیا، لیکن یہ بھی اس وقت جب ادا نہ کرے، ورنہ وہ نور کے منبر پر ہوگا بروز قیامت اور عرش کا سایہ تو ہے ہی، چونکہ امارت میں اپنے کو سنبھالنا مشکل ہوتا ہے اور صحیح طریقہ پر چلنا دشوار ہے، بنا بریں حدیث میں کہا گیا کہ خود طلب نہ کر، ہاں اگر بغیر طلب لوگ سپرد کر دیں، تو لے لو، اللہ کی غیبی نصرت ہوگی، ہاں اگر دیکھے کہ دوسروں کے حوالہ کرنے سے امور مسلمین میں رگاڑ ہوگا، تو طلب کرنے میں کوئی حرج نہیں، بلکہ اولیٰ ہے، مگر نیت صحیح ہونی چاہئے، جیسا کہ حضرت یوسف نے فرمایا تھا: {اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْهَا} مگر اخلاص مشکل ہے، بنا بریں سوچ سمجھ کر قدم اٹھانا چاہئے۔

باب العمل فی القضاء والخوف منه

”عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم... واذا حکم فاجتهد واخطأ فله اجر واحد۔“

مجتہد کے مصیب و مخطی ہونے پر اجر کا مسئلہ اور اس کی شرائط:

اگر حاکم و مجتہد اپنے اجتہاد میں حتی المقدور اصابت صواب کی کوشش کرتا ہے اور صواب کو پہنچ گیا، تو اس کو دو اجر ملیں گے، ایک اپنی کوشش و اجتہاد پر اور دوسرا اصابت صواب پر اور اگر حتی الوسع کوشش کرنے کے باوجود غلطی ہوگئی، تو اس کو کوشش و اجتہاد پر ایک ثواب ملے گا، کیوں کہ اجتہاد بھی ایک عبادت ہے، بشرطیکہ اس کے اندر شروط اجتہاد موجود ہوں، ورنہ جس کے اندر اجتہاد کی اہلیت موجود نہ ہو، تو اس کی خطا پر اجر ملنا، تو درکنار صواب پر بھی اجر ملنا مشکل ہے، بلکہ ایسے اجتہاد میں گناہ کا خطرہ ہے۔

مجتہد کے مصیب و مخطی ہونے کا محل:

پھر اجتہاد میں مصیب و مخطی ہونا ان فروعات میں ہے، جن میں مختلف وجوہات کا احتمال ہو، اب وہ اصول و عقائد پر جو شریعت کے ارکان ہوں، یا جو فروعی مسائل جن میں وجوہ مختلفہ کا احتمال نہ ہو، ان میں اجتہاد کرنا جائز نہیں، لہذا ان میں خطا اجتہادی پر اجر

نہیں ملے گا اور نہ معذور ہوگا، بلکہ خلاف قانون کرنے کی بناء پر مواخذہ ہوگا۔

ہر مجتہد مصیب ہے یا کوئی ایک مصیب ہے؟

اب اس میں بحث ہوئی کہ ہر مجتہد مصیب ہے یا لا اعلیٰ التبعین ایک مصیب ہے، تو:

(۱)..... امام شافعی وغیرہ کے نزدیک ایک مصیب بقیہ خطی ہیں۔

(۲)..... امام ابوحنیفہ کے بارے میں بعض حضرات کہتے ہیں کہ ہر مجتہد مصیب ہے۔ لیکن یہ غلط ہے، بلکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھی ایک مصیب ہے، جیسا کہ ایک مسئلہ میں مجتہد ابن ابی لیلیٰ کے فتویٰ کو امام صاحبؒ نے ظلم سے تعبیر کیا، اگر آپؒ کے نزدیک ہر مجتہد مصیب ہوتا، تو ابن ابی لیلیٰ کے فتویٰ کو ظلم نہ کہتے۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی ہریرۃ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من جعل قاضياً فقد ذبح بغیر سکین“

فَقَدْ ذَبَحَ بِغَيْرِ سَكِينٍ کی چند تو جیہات:

اس میں چند تو جیہات ہیں:

(۱)..... قاضی عیاضؒ کہتے ہیں کہ بغیر چھری گلا گھونٹ کر مارنے سے زیادہ تکلیف ہوتی ہے اسی طرح قضا میں بہت زیادہ تکلیف ہے

(۲)..... اور صدر الشریعہؒ نے کہا کہ جس طرح بغیر سکین ذبح کرنے سے ظاہر میں زیادہ اثر نہیں کرتا، بالکل صحیح و سالم معلوم ہوتا ہے، مگر باطن پر بہت زیادہ اثر ہوتا ہے، کہ رگ وریشہ ختم ہوتا ہے، اسی طرح قضا سے ظاہر میں خراب کوئی اثر نہیں کرتا، بلکہ ظاہر میں بہت وقعت و عزت ہے، مگر باطن میں خطرناک اثر ہوتا ہے۔

(۳)..... اور بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جس کو قاضی بنایا جائے، اس کو چاہئے کہ اپنی نفسانی خواہشات کو مار دے

کس کیلئے قاضی بننا جائز ہے اور کس کیلئے نہیں؟

پھر جس کو اپنے نفس پر اعتماد ہے، کہ فرائض قضا کما حقہ ادا کر سکتا ہو، تو اس کے لئے قاضی بننا جائز ہے، کیوں کہ صحابہ کرامؓ نے عہدہ قضا کو قبول کیا ہے اور جس کو اپنے نفس پر اعتماد نہیں، اس کو قضا میں داخل ہونا جائز نہیں، چنانچہ بعض حضرات نے اس سے سخت انکار کیا، حتیٰ کہ اس کی وجہ سے جیل میں جانا پڑا، چنانچہ امامنا الاعظمؒ کا واقعہ مشہور ہے کہ خلیفہ منصور کی جانب سے بار بار منصب قضا پیش کیا گیا، مگر آپؒ نے قبول نہیں کیا، حتیٰ کہ قید کئے گئے اور اسی میں انتقال ہوا۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ ﷺ لما بعثہ الی الیمن اجتہد ہرانی“

حدیث ہذا میں رائے سے مراد:

یہاں رائے سے ایسا قیاس مراد ہے، جو قرآن و حدیث سے مستنبط کیا جائے اور وہ قابل ستائش ہے اور جس رائے و قیاس

اصل قرآن و سنت میں موجود نہ ہو، وہ مراد نہیں اور نہ وہ قابل ستائش ہے، بلکہ قابل مذمت ہے۔

حجت قیاس میں اختلاف:

- (۱)..... اور قیاس مستنبط من الكتاب والسنة اصول شرع میں سے ایک اصل اور قابل حجت ہے جمہور علماء و ائمہ کے نزدیک۔
- (۲)..... لیکن اہل ظاہر کے نزدیک قیاس حجت نہیں، کیوں کہ سب سے پہلے قیاس کرنے والا ابلیس لعین ہے لَا تَمُوتُ اَلَّا تَخَيُّوْ مِنْهُمْ خَلَقْنِيْ مِنْ نَّارٍ وَ خَلَقْتُمْ مِنْ طِيْنٍ { اور افضل کا مفضل کے لئے سجدہ کرنا خلاف قیاس ہے۔

جمہور کا استدلال:

- (۱)..... جمہور علماء ایک تو قرآن کریم کی آیت سے استدلال کرتے ہیں: {فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَ الرَّسُوْلِ} تو یہاں غیر منصوص کو بطریق قیاس قرآن و حدیث کی طرف لوٹا کر حکم نکالنا مراد ہے۔
- (۲)..... دوسری دلیل حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ان کے قیاس کرنے پر خدا کا شکر ادا کیا اور ان کو شاباشی دی، اگر قیاس حجت نہ ہوتا، تو حضور اقدس ﷺ کی تردید فرما دیتے۔ اس کا تفصیلی بیان اصول فقہ کی کتابوں میں دیکھیں

ظاہرہ کے استدلال کا جواب:

باقی ابلیس لعین نے جو قیاس کیا تھا، وہ تو اللہ کے صریح حکم کے مقابلہ میں کیا تھا، جس کے منکر جمہور بھی ہیں۔

باب رزق الولاة و ہدایاھم

حکومتی عہدیداروں کی تنخواہ کا مسئلہ:

حکومت کے عہدہ داروں کو بیت المال سے ان کے اہل و عیال کے گزارے کے مطابق تنخواہ دینے اور عام لوگوں کے ان کو بدیہ، تحفہ دینے کے بارے میں تفصیلی بیان یہ ہے کہ چونکہ حاکم، قاضی اور دوسرے امور کے افسر لوگ عام لوگوں کے کاموں میں اپنے نفس کو محسوس کر دیتے ہیں، تو یہ حضرات مسلمانوں کے گویا اجیر ہیں، لہذا عام لوگوں کے ذمہ پر ان کا وظیفہ و تنخواہ لازم ہے اور مسلمانوں کا مال سرکاری خزانہ (بیت المال) میں ہوتا ہے اور یہ تنخواہ ان کے گزارے کے مطابق ہوگی، جس سے کم بھی نہ ہو اور زیادہ بھی نہ ہو، یہ اس وقت ہے جب کہ کسی قسم کی شرط نہ ہو، بلکہ ابتداء قاضی بنا لیا گیا پھر خلیفۃ المسلمین ”اِخْتِیَابُ النَّفْسِ لَا مُؤَدَّ الْمُسْلِمِیْنَ“ کی وجہ سے وظیفہ مقرر کر لے لیکن اگر پہلے ہی شرط لگا لے، تو جائز نہیں ”لَا تَدْأِیْ بِجَازٍ عَلٰی الطَّاعَةِ وَ ذَا لَا یَجُوزُ“ مگر جب ”تُعْلِمُ الْفُزَّانَ وَالْإِمَامَةَ“ پر اجرت مقرر کرنے کے بارے میں متاخرین نے جائز ہونے پر فتویٰ دیا، تو قضا وغیرہ پر اجرت کی شرط لگانا جائز ہوگا۔

بہر بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اگر حکومت کا عہدہ دار فقیر ہے، تو اس کے لئے تنخواہ لینا ضروری ہے، کیوں کہ اس کے علاوہ

اس کو عہدہ چلانا مشکل ہوگا اور اگر غنی ہے تو نہ لینا بہتر ہے، مگر صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ اس کے لئے بھی لینا افضل ہے، تاکہ اس عہدہ کی قدر و منزلت ہو اور بعد میں دوسرا کوئی غریب عہدیدار ہو، تو اس کو دینے اور خود لینے میں کوئی دشواری پیش نہ آئے۔

اور سرکاری عملہ کی تنخواہ کی دلیل حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ابو داؤد میں

”قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ اسْتَعْمَلْنَا عَلَى عَمَلٍ فَزَوَّجْنَاهُ رِزْقًا فَمَا أَخَذَهُ بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ غُلُولٌ۔“

نیز مستدرک حاکم میں روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عتاب ابن اسید رضی اللہ عنہ کو مکہ مکرمہ کا عامل بنایا تھا اور سالانہ چالیس اوقیہ وظیفہ مقرر کیا تھا۔

اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے بخاری شریف میں کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے خلیفہ بننے کے بعد فرمایا تھا ”سَعَلْتُ بِأَمْرِ الْمُسْلِمِينَ فَسَيَأْكُلُ آلُ أَبِي بَكْرٍ مِنْ هَذَا الْمَالِ۔“ اسی لئے حضرت عمر الفاروق رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ بھی بیت المال سے اپنا روزیہ لیا کرتے تھے، لہذا اس کے جواز، بلکہ افضلیت میں کوئی شبہ نہیں رہا، بلکہ بعض صورت میں لینا واجب ہے۔ گمّا ذکّرنا

قاضی کیلئے ہدیہ وغیرہ لینے کا حکم:

اب رہا یہ مسئلہ کہ تنخواہ کے علاوہ عام لوگوں سے ہدیہ تحفہ لینا اور ان کے گھر میں دعوت کھانا، تو اس بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اپنے رشتہ داروں اور ایسے لوگوں سے لینا اور دعوت کھانا جائز ہے، جن کے ساتھ قبل القضاء ایسے معاملہ کار وراج تھا، ان سے ہدیہ تحفہ قبول کرنا اور ان کے گھر میں دعوت کھانا جائز ہے، کیوں کہ پہلی صورت صلہ رحمی پر محمول ہوگی اور دوسری صورت عادت و رواج پر، قضا کی وجہ سے یہ معاملہ نہیں ہو، ان دونوں کے علاوہ ہدیہ تحفہ قبول کرنا جائز نہیں، کیوں کہ یہ قضا کی وجہ سے کیا، جس میں خود غرضی اور رشوت کا قوی اندیشہ ہے، اسی طرح قاضی کے لئے یہ بھی جائز نہیں، کہ خصمین میں کوئی کسی کو کچھ کھلائے، یا کسی کو پاس بٹھلائے اور کسی ایک کی طرف آنکھ، ہاتھ یا سر سے اشارہ کرے، کیوں کہ اس سے دوسرے خصم کو تکلیف ہوتی ہے نیز عدل و انصاف کے عدم کا شبہ ہوتا ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن عبد الله بن عمرو قال لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشى۔“

رشوت، راشی اور مرتشی کا معنی:

”رشوت“ کہا جاتا ہے کسی ناحق کو ثابت یا کسی حق کو باطل کرنے کے لئے کسی کو کچھ دیا جائے۔

راشی رشوت دینے والا کو کہا جاتا ہے..... اور مرتشی رشوت قبول کرنے والے کو۔

رشوت لینے دینے کی چند جائز صورتیں:

حدیث شریف میں راشی اور مرتشی پر جو لعنت کا ذکر ہے، وہ ناحق طور پر دینے والے اور لینے والے کے بارے میں ہے، لہذا اپنا حق ثابت کرنے، یا اپنے نفس سے ظلم کو دفع کرنے کے لئے رشوت دینا جائز ہے، اسی طرح صاحب حق کے حق کو اس کی طرف پہنچانے کے لئے غیر قاضی و حاکم کو رشوت لینا جائز ہے، قاضی و حاکم کے لئے جائز نہیں، کیوں کہ یہ ان کی ذمہ داری ہے اور ان پر واجب ہے۔

باب الاقضية والشهادات

قضاء اور شہادت کا معنی:

اقضیہ ”قضاء“ کی جمع ہے جس کے معنی فیصلہ و حکم کے ہیں اور یہاں مراد ایسے امور و واقعات ہیں جن کا فیصلہ کرنے کے لئے حاکم کے سامنے پیش کیا جائے۔

اور شہادات جمع ہے ”شہادۃ“ کی۔ کسی غیر کا حق دوسرے غیر پر ہونے کی خبر دینا۔

”عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَوْ أَعْطِيَ النَّاسُ... وَلَكِنْ أَلْبَيْتُهُ عَلَى الْمُدَّعِي“

احکام شریعت کا ایک قاعدہ کلیہ:

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث احکام شرع کے قواعد میں ایک اہم قاعدہ کلیہ ہے کہ کسی انسان کا دعویٰ بغیر دلیل یا اقرار مدعی علیہ قبول نہیں کیا جائے گا، خواہ مدعی کتنا ہی بڑا بزرگ کیوں نہ ہو اور اس کی حکمت خود حدیث میں مذکور ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”حدیث: عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی ﷺ قال من حلف علی یمین صبر“

صبر کے معنی اور یمین صبر سے مراد:

صبر کے معنی جس و لزوم کے ہیں۔ اور یہاں یمین صبر سے مراد یہ ہے کہ:

(۱)..... حاکم کسی کو قسم پر مجبوس کرے کما قال ابن الملک۔

(۲)..... لیکن صحیح قول یہ ہے کہ اس سے مراد وہ یمین ہے کہ کوئی شخص جھوٹی قسم کھا کر کسی مسلمان کے مال کو تلف کرے، تو گویا اس نے اپنے نفس کو یمین کا زب پر جس کر لیا۔

(۳)..... علامہ طبریؒ فرماتے ہیں کہ ”وَهُوَ فِيهَا فَاجِز“ جملہ سے اس جھوٹی قسم کی قباحت کا مکمل نقشہ کھینچ دیا، کیوں کہ اس نے متعدد حرام کام کئے، ایک تو دوسرے کے مال کو برباد کیا، دوسرا اللہ کے حق کی حرمت دری کی، تیسرے جھوٹی قسم پر پیش قدمی کی

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ام سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قال انما انا بشروا انکم تختصمون الی ولعل

بعضکم الحن بحجته من بعض“ الحدیث۔

عقود و فسوخ میں جھوٹی گواہی پر قاضی کا فیصلہ ظاہر او باطنا نافذ ہوگا یا نہیں؟

یہاں ایک مشہور مسئلہ ہے جن کا عنوان: ”قَضَائُ الْقَاضِي بِشَهَادَةِ الزَّوْرِ فِي الْعُقُودِ وَالْفُسُوحِ هَلْ يَنْفُذُ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا أَمْ لَا“ تو اس میں مشہور اختلاف ہے۔ پہلی بات یہ ہے کہ یہ قضا مال کے بارے میں ہوگا یا غیر مال میں؟..... پھر اموال میں املاک مرسلہ میں ہوگا یا غیر مرسلہ میں؟

املاک مرسلہ وغیر مرسلہ کا مطلب:

مرسلہ کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کا دعویٰ کیا، مگر سبب ملک بیان نہیں کیا اور غیر مرسلہ یعنی مقیدہ وہ ہے کہ دعویٰ ملک کے ساتھ سبب ملک بیان کیا، مثلاً خرید کیا یا وراثت سے ملا۔

املاک مرسلہ میں قضاء قاضی صرف ظاہر انافذ ہوگا لا باطنا:

تو املاک مرسلہ میں سب کا اتفاق ہے کہ اس میں قضاء قاضی صرف ظاہر انافذ ہوگا لا باطناً یعنی فیما بینہ، و بین اللہ نافذ نہیں ہوگی

املاک غیر مرسلہ میں نفاذ ظاہری و باطنی میں اختلاف فقہائی:

- اور املاک غیر مرسلہ یعنی مقیدہ اور غیر اموال یعنی نکاح وغیرہ میں اختلاف ہے، تو:
- (۱).....ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک قضا قاضی صرف ظاہر انافذ ہوگی، باطناً نافذ نہیں ہوگی۔
 - (۲).....اور امام اعظمؒ کے نزدیک ظاہر انافذ ہوگا لا باطناً نافذ ہوگی اور یہی امام ابو یوسفؒ کا ایک قول ہے۔

ثمرہ اختلاف:

اس کی مثال یوں سمجھو کہ ایک عورت نے کسی مرد پر دعویٰ کیا کہ اس نے مجھ سے شادی کی اور حقیقت میں کوئی شادی نہ تھی، مگر عورت نے جھوٹی شہادت سے ثابت کر دیا، تو ائمہ ثلاثہ و محمدؐ کے نزدیک وہ عورت صرف ظاہر اس کی بی بی ہوگی، لیکن حقیقتاً بی بی نہیں ہوگی، لہذا اس کے ساتھ وطی کرنا جائز نہیں ہوگا اور امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کے نزدیک حقیقتاً بھی اس کی بیوی ہوگی اور وطی کرنا جائز ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ حضرت ام سلمہؓ کی مذکورہ حدیث سے استدلال کرتے ہیں، کیوں کہ حضور اقدس ﷺ نے صاف فرمایا کہ ایسے فیصلہ کے بعد اس کو نہ لے، اس لئے کہ یہ آگ کا ٹکڑا ہے۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

- امام ابو حنیفہؒ کے دلائل بہت ہیں جنکی تفصیل تانیب النطب للعلامہ زہد کوثری میں موجود ہے۔ یہاں چند دلائل پیش کئے جاتے ہیں:
- (۱).....پہلی دلیل یہ ہے کہ قاضی کو ولایت عامہ حاصل ہے، اس لئے اگر واقعاً نکاح نہیں ہوا تھا، تو اب قاضی نے شہادوں کی شہادت سے لوگوں کے سامنے کر دیا اور یہ فیصلہ انشاء عقد ہے، بنا بریں وہ عورت باطناً بھی اس کی بیوی ہو جائے گی۔
 - (۲).....دوسری دلیل یہ ہے کہ لعان کے بارے میں حضور اقدس ﷺ نے فرمایا تھا کہ ”احد کما کاذب“، تب بھی حضور اقدس ﷺ نے فیصلہ کر دیا۔ نیز ہم کہتے ہیں کہ اگر باطناً نافذ نہ ہو، تو عورت معلق ہوگی کہ شوہر ہے بھی اور نہیں بھی، یا دوشوہر والی

ہوگی، جس کی نظیر شریعت میں نہیں ہے اور ساری زندگی میں عورت مصیبت میں پڑی رہے گی۔

(۳)..... تیسری دلیل امام طحاویؒ نے پیش کی حضرت علیؓ کے اثر سے کہ ایک مرد نے ایک عورت پر جھوٹا نکاح کا دعویٰ کیا اور جھوٹی شہادت پیش کی، تو حضرت علیؓ نے مرد کے حق میں فیصلہ کر دیا، تو عورت نے عرض کیا کہ حضور! بخدا اس نے مجھ سے شادی نہیں کی، لیکن جب آپ نے فیصلہ کر دیا، تو نکاح پڑھا دیجئے، تا کہ گنہگار نہ ہوں، تو حضرت علیؓ نے فرمایا ضرورت نہیں ”شاهدًا کَرَوْجَاکَ“ اسی طرح اگر مال میں دعویٰ ہو اور سبب بیان کر دے، تو قضا قاضی انشاء عقد ہو جائے گی اور وہ مال باطناً بھی مدعی کا ہو جائے گا، بخلاف املاک مرسلہ کے کہ اس میں صرف ظاہر نافذ ہوگی، کیوں کہ اسباب میں تراحم ہوتا ہے، کسی خاص سبب پر انشاء عقد نہیں ہو سکتا۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

(۱)..... اب ائمہ ثلاثہ کی متدل حدیث کا جواب ہم یہ دیں گے کہ یہ حدیث املاک مرسلہ کے بارے میں ہے، چنانچہ ابو داؤد کی روایت سے یہی معلوم ہوتا ہے۔

(۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مسئلہ متنازع فیہا کے ساتھ متعلق ہی نہیں، کیوں کہ اس میں بیان ہے اس صورت کا، کہ کوئی شخص چرب لسانی اور زبان درازی کے ذریعہ اپنا حق ثابت کرے اور قاضی فیصلہ کر دے اور ہمارا قول ہے اس صورت میں جب کہ قاضی جھوٹی شہادت کے ساتھ کوئی فیصلہ کر دے، بنا بریں اس حدیث کو پیش کرنا درست نہیں۔

(۳)..... حضرت شاہ صاحبؒ نے تیسرا ایک لطیف جواب دیا ہے کہ آپ نفس دینے کے اعتبار سے ”قطعتہ من النار“ فرما رہے ہیں، لیکن قضا قاضی نافذ ہوگئی، تو پھر ”قطعتہ من النار“ نہیں رہا، جیسا کہ کسی شخص نے اپنے بیٹے کی جاریہ سے وٹلی کر لی، تو یہ حرام کیا، پھر وہ باپ اس کا ادعاء کرتا ہے کہ یہ میری ام ولد ہے، تو اس سے کہا جائے گا کہ اس کی قیمت دیدے، تو باندی ام ولد ہو جائے گی، تو یہاں پہلے حرام تھی، لیکن بعد میں حلال ہوگئی، ایسا ہی یہ مسئلہ ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆
”عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قضی بيمين وشاهد۔“

قضی بيمين وشاہد میں اختلاف فقہاء:

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ مدعی کے ذمہ بینہ ہے اور مدعی اعلیٰ کے ذمہ قسم ہے، اب اگر مدعی کے پاس نصاب شہادت موجود نہ ہو، بلکہ ایک شاہد ہو، تو اب فیصلہ کی صورت کیا ہوگی؟ اگر دعویٰ غیر اموال کے بارے میں ہو، تو بالا اتفاق مدعی کو نصاب شہادت پیش کرنا ضروری ہے، اس پر قسم نہیں آئے گی، اگر دعویٰ اموال میں ہو، تو مدعی کے ایک شاہد ہونے کی صورت میں دوسرے شاہد کے بدلے میں قسم لی جائے گی اور اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک۔

لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کسی صورت میں بھی مدعی پر قسم نہیں آئے گی، بلکہ ایک شاہد کی صورت میں مدعی اعلیٰ پر قسم آئے گی اور اس کے حق میں فیصلہ ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ حدیث ابن عباسؓ سے دلیل پیش کرتے ہیں۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

(۱).....امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ قرآن کریم وحدیث کے کلیات سے استدلال پیش کرتے ہیں، چنانچہ قرآن کریم کی آیت ہے:

{وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ ۚ} الآية

(۲)..... اور ابن عباس اور عمرو بن شعیب رضی اللہ عنہ کی مشہور حدیث ہے:

“الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ-”

علامہ سیوطیؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے اس حدیث کو متواتر کہا ہے اور امام نوویؒ نے اعتراف کیا کہ ”هَذَا الْحَدِيثُ قَاعِدَةٌ شَرْعِيَّةٌ كَلِمَةٌ مِنْ قَوَاعِدِ الشَّرْعِ“۔ ”یہاں حضور اقدس ﷺ نے تقسیم فرمادی کہ بینہ یعنی دو شاہد مدعی کے ذمہ ہیں اور یمین مدعی علیہ کے ذمہ ہیں“ ”والقسمۃ تثنائی الشرکتہ“۔ ”دوسری بات یہ ہے کہ یہاں ”الیمین، الیمین“ میں الف لام جنسی ہے، تو مطلب یہ ہوا کہ جنس بینہ منحصر ہے مدعی پر اور جنس یمین منحصر ہے منکر پر ”لَا يَجَاوِزُ إِلَى غَيْرِ الْمُشْكِرِ أَيْ الْمُدَّعِي“۔ ”بہر حال کسی صورت میں مدعی پر یمین نہیں آ سکتی۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

(۱)..... انکمہ ثلاثہ نے حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ سے جو دلیل پیش کی، احتاف کی طرف سے اس کا اجمالی جواب یہ ہے کہ حدیث متواتر اور آیت قرآنی کے مقابلہ میں یہ حدیث شاذ ہے، لہذا متواتر ہی پر عمل ہوگا۔

(۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث ہذا سے یقینی طور پر یہ معلوم نہیں ہوتا، کہ مدعی پر قسم دی گئی تھی، بلکہ اس کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ مدعی کے ایک گواہ ہوتے ہوئے مدعی علیہ پر قسم دلا کر اس کے حق میں فیصلہ کیا۔

(۳)..... اور بعض نے یہ جواب دیا کہ یہاں طریقہ فیصلہ بیان کیا، کہ آپ نے شاہد اور یمین کے ذریعہ فیصلہ کیا، یعنی کبھی مدعی کے پاس گواہ موجود ہونے پر اس کے حق میں فیصلہ کیا اور کبھی اس کے پاس گواہ موجود نہ ہونے پر مدعی علیہ سے قسم لے کر اس کے حق میں فیصلہ کیا۔

(۴)..... ان تمام جوابات کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک عجیب جواب دیا ہے کہ حضور اقدس ﷺ یہ فیصلہ آپس میں صلح کے اعتبار سے تھا، حقیقت میں قضا نہ تھی، چنانچہ ابوداؤد کی روایت آتی ہے کہ بعد میں اس مدعی نے آ کر مال کو آدھا آدھا تقسیم کر دیا، تو غور کیجئے کہ جس حدیث میں اتنی تاویلات ہیں، وہ حدیث متواتر کئی حدیث کے مقابلہ میں کیسے حجت بن سکتی ہے؟

☆ ☆ ☆ ☆

”عن زيد بن خالد رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رسول اللہ ﷺ الا اخبرکم بخیر الشہداء الذی یأتی بشہادۃ قبل ان یسألہا“

طلب شہادت سے پہلے گواہی دینے کے مطالب:

یعنی بہترین گواہ وہ شخص ہے جو طلب و سوال سے پہلے ہی صاحب حق کی شہادت دیدے، اب اس کے مختلف مطالب بیان کئے گئے:

- (۱)..... بعض نے یہ مطلب بیان کیا کہ کسی کو اپنے حق کا شاہد معلوم نہیں، تو دوسرا شخص آکر کہتا ہے کہ میں تیرا شاہد ہوں۔
- (۲)..... دوسرا مطلب یہ کہ حقوق اللہ کے بارے میں شہادت مراد ہے، مثلاً زکوٰۃ، کفارہ، رویت ہلال، وقف وصایا وغیرہا۔ تو اس میں ضروری ہے کہ حاکم کو یہ خبر پہنچا دے۔
- (۳)..... تیسرا مطلب یہ ہے کہ جلدی جلدی شہادت دینے کو ”قبل ان یسالھا“ سے تعبیر کیا۔

گواہی دینے، نہ دینے والی احادیث میں تعارض اور اس کا حل:

بہر حال یہ حدیث دوسری حدیث کے ساتھ متعارض ہے، کیوں کہ اس میں بغیر گواہ بنانے کے گواہی دینے کی مذمت فرمائی، چنانچہ فرماتے ہیں ”وَيُشْهِدُونَ وَلَا يَسْتَشْهِدُونَ“ تو دفع تعارض یہ ہے کہ یہاں جھوٹی شہادت کی مذمت کی اور تعریف جو کی وہ سچی شہادت کی ہے، یا مذمت اس وقت ہے جب کہ بغیر اہلیت شہادت دینا شروع کر دے۔ فلا تعارض بینہما

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ خیر الناس قرنی ثم الذین یلونہم“

قرن کا معنی و مفہوم:

قرن ہر زمانہ کے ہم عمر لوگوں کو کہا جاتا ہے۔ کتنے سال سے ایک قرن ہوتا ہے؟ اس میں مختلف اقوال ہیں: تیس سال، چالیس سال، ساٹھ، ستر، اسی سال، لیکن سب سے صحیح قول یہ ہے کہ ایک سو سال سے ایک قرن ہوتا ہے اور بعض روایات سے اس کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ روایت ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ایک غلام کا سر مسح کر کے فرمایا ”عش قرنا“ تو وہ ایک سو سال زندہ رہا۔

خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي کا مصداق:

- پھر ”خیر الناس قرنی“ کے مصداق میں دو قول ہیں:
- (۱)..... بعض نے کہا کہ حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں جو زندہ رہا، وہ قرن اول ہے۔
- (۲)..... صحیح قول یہ ہے کہ اس سے صحابہ کرامؓ کا زمانہ مراد ہے پھر تابعین کا زمانہ دوسرا قرن ہے اور تبع تابعین کا زمانہ تیسرا قرن ہے۔

”تَسْبِقُ شَهَادَتُهُمْ يَمِينُهُمْ“ کا مطلب:

- (۱)..... پھر ”تَسْبِقُ شَهَادَتُهُمْ يَمِينُهُمْ“ سے دین کے بارے میں بے پروائی کا بیان ہے کہ کسی معاملہ میں بلا تحقیق شہادت دینے اور قسم کھانے پر تیار ہو جائیں گے۔
- (۲)..... قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ اس سے سرعت شہادت کی طرف اشارہ ہے، حتیٰ کہ شہادت کے ساتھ قسم بھی کھاتے ہیں اور کبھی قسم پہلے کھائیں گے، پھر شہادت دیں گے، گویا شہادت اور قسم کے لئے اتنا حرص ہے، کہ اندازہ نہیں لگا سکتے، کہ پہلے کس سے شروع کرے۔

شہادت میں قسم کھانے سے شہادت مردود ہوگی یا نہیں؟

اسی حدیث کے پیش نظر بعض مالکیہ کی رائے ہے کہ کوئی اگر شہادت کے ساتھ قسم بھی کھالے، تو اس کی شہادت مردود ہے۔ لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک اگر اہلیت شہادت موجود ہے، تو شہادت مقبول ہوگی۔ حدیث مذکور میں مذمت سرعت و حرص علی الشہادت کا بیان ہے رد شہادت کا بیان نہیں ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی ہریرۃ ان النبی ﷺ عرض علی قوم الیمین فاسر عوا فامر ان یشہم بینہم“

حدیث ہذا کی تشریح میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا قول:

(۱)..... بعض حضرات نے ظاہر حدیث کے اعتبار سے یہ صورت بیان کی کہ ایک شخص نے ایک جماعت پر دعویٰ کیا اور اس کے پاس بینہ نہیں تھا، تو اس جماعت پر قسم دی، تو سب نے قسم کے لئے جلدی کی، تو حضور اقدس ﷺ نے سب پر قسم نہیں دی، بلکہ قرعہ اندازی کی، جس کے نام پر قرعہ آئے، وہ قسم کھائے گا۔ هَكَذَا قَالَ الشَّيْخُ الدَّهْلَوِيُّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى عَلَيْهِ

حدیث ہذا کی تشریح میں بعض شارحین کا قول:

(۲)..... مگر عام شارحین یہ صورت بیان کرتے ہیں کہ ایک مال کسی کے ہاتھ میں ہے اور دو آدمیوں نے اس کا دعویٰ کیا اور دونوں کے پاس بینہ نہیں ہے، یا ہر ایک کے پاس بینہ ہے، وہ ذوالید کہتا ہے کہ میں نہیں جانتا ہوں کہ وہ مال کس کا ہے؟ تم دونوں کا ہے یا اور کسی کا؟ تو اب دونوں مدعی کے درمیان قرعہ انداز کی جائے گی، جس کا نام نکلے گا، وہ قسم کھا کر اپنے حق میں فیصلہ کرا لے گا اور یہ قسم انکار کی بناء پر ہے، کیوں کہ ہر ایک دوسرے کے دعویٰ کا منکر ہے۔ امام شافعیؒ و احمدؒ کا مذہب یہی ہے۔

لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کے نزدیک قرعہ اندازی سے اثبات حق نہیں ہوگا، بلکہ مال کو ان دونوں کے درمیان آدھا آدھا کر کے تقسیم کر دیا جائے گا، جیسا کہ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کی حدیث ہے ابو داؤد میں:

”اِنَّ رَجُلَيْنِ اِذَا عَيَا عَيَّرَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا شَاهِدَيْنِ فَقَسَمَهُ النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَهُمَا يَضْفَيْنِ۔“

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رجلین تدا عیادا بة... ففقسما یمما... للذی فی یدہ۔“

دلیل کی عدم موجودگی میں قابض پر قسم کا مسئلہ:

کسی شخص کے ہاتھ میں کوئی مال ہے اور وہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہ میرا ہے اور ایک آدمی دعویٰ کرتا ہے کہ یہ میرا ہے، اب اگر خارجی آدمی کے پاس دلیل ہے تو مال اس کو دیدیا جائیگا اور اگر اس کے پاس دلیل موجود نہیں، تو صاحب الید کو قسم دی جائے گی اور مال اس کا ہوگا، اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔

ملک مطلق کے دعویٰ میں جانبین کے پاس دلیل کی صورت میں اختلاف فقہاء:

اب اگر دونوں نے دلیل پیش کر دی، تو اس میں اختلاف ہے، مگر ملک مطلق کا دعویٰ ہے تو:

محمد و دوفی القذف کی شہادت کا حکم:

”محمد و دوفی القذف“ کی شہادت کے بارے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ:

- (۱)..... امام شافعی وغیرہ کے نزدیک اگر اس نے توبہ کر لی، تو اس کی شہادت قبول کی جائے گی۔
- (۲)..... امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگرچہ توبہ کر لی، اور غوث اعظم بن جائے، تب بھی اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔

امام شافعی کا استدلال:

شوافع وغیرہ نے قرآن کریم کی آیت سے دلیل پیش کی کہ فرمایا
 {لَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً قَابِلَةً ۖ اُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۚ} - اَللَّذِيْنَ - تَابُوْا مِنْ وَّ بَعْدِ ذٰلِكَ {الآیۃ}
 تو یہاں استثنا ”لَا تَقْبَلُوا لَهُمْ“ سے ہے۔ تو معلوم ہوا کہ تائب کی شہادت مقبول ہوگی۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

(۱)..... امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں اسی آیت سے کہ یہاں صاف فرمایا: {لَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً قَابِلَةً} تو اس میں شہادت نکرہ تحت الثنی واقع ہوا ہے، جو عموم کا فائدہ دیتا ہے، خواہ توبہ کرے یا نہ کرے، بہر صورت شہادت قبول نہیں ہوگی، پھر ابداء کی قید سے بھی اور مؤکد کر دیا۔

(۲)..... دوسری حدیث میں مذکور ہے کہ اس میں ”ولا محمد و دوفی حد، ای قذف“ ہے۔

(۳)..... تیسری دلیل جو علامہ ابن ہمامؒ نے بیان کی ہے کہ عدم قبول شہادت ان کی حد کا تتمہ ہے، لہذا اگر شہادت مقبول ہو جائے، تو ان کی حد باقی رہ جائے گی۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

انہوں نے آیت کے استثنا سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ عربی قاعدہ ہے کہ جب چند چیزوں سے استثنا ہوتا ہے، تو یہ قریب کی طرف راجع ہوتا ہے اور یہاں {اُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ} استثنائی کے قریب ہے، لہذا اس سے استثنا ہوگا اور مطلب یہ ہوگا کہ وہ لوگ فاسق ہیں، ہاں اگر وہ توبہ کر لے، تو داغ فسق مٹ جائے گا اور ”لَا تَقْبَلُوا لَهُمْ“ اپنی جگہ میں موجود ہے کہ شہادت قبول نہیں ہوگی۔

ولا ذی غمر کا مطلب اور اس کی شہادت کا حکم:

”قوله ولا ذی غمر“ یہاں دنیوی امور میں کینہ مراد ہے کہ اس کی شہادت اس کے دشمن پر قبول نہیں ہوگی کیوں کہ اس میں عدم صدق کا احتمال ہے۔

ظنین کا معنی و مطلب اور اس کی شہادت کا حکم:

”قوله ولا ظنین فی ولاء ولا قرابة“..... ظنین کے معنی ”متہم“ ہیں، یعنی جو ولاء اور قرابت کے بارے میں متہم ہو، اس کی

کا غلبہ ہوتا ہے، بناء بریں فرمایا گیا کہ ان کی شہادت قبول نہیں ہوگی۔

احکام شریعت اور احکام شہادت سے واقف بدوی کی شہادت میں اختلاف فقہاء:

اب اگر کوئی بدوی احکام شریعت کا عالم ہو اور شہادت کے ادا کا طریقہ بھی جانتا ہو اور قوتِ حافظہ بھی موجود ہو، تو اس کی شہادت قبول ہوگی کہ نہیں؟ تو:

- (۱)..... امام مالکؒ کے نزدیک تب بھی اس کی شہادت قبول نہیں ہوگی۔ دلیل ظاہر حدیث ہے۔
- (۲)..... لیکن حنفیہ و جہور ائمہ کے نزدیک اس کی شہادت قبول ہوگی، بشرطیکہ دوسرے شرائط اہلیت، عقل، بلوغ اسلام، تمیز، حریت وغیرہ موجود ہوں، کیوں کہ جب شرائط موجود ہیں، تو مشروط کے وجود میں کوئی مانع نہ ہونا چاہئے۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہ اکثریت کے اعتبار سے کہا گیا۔
- (۲)..... یا لا تجوز کے معنی بہتر اور اچھا نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

کتاب الجہاد

جہاد کا لغوی و شرعی معنی:

لفظ جہاد باب مفاعله کا مصدر ہے جو مشتق ہے جہد سے بمعنی مشقت و طاقت۔ اور شرعاً جہاد کہا جاتا ہے ظاہری دشمن، کفار و باطنی دشمن نفسِ شیطان کے مقابلہ میں اپنی طاقت کو خرچ کرنا اور جہاد کا اکثر استعمال کفار کے ساتھ قتال کرنے پر ہوتا ہے، چاہے قتال ظاہری ہو، کہ خود تلوار لے کر قتال کرے، یا مال و نیک رائے و مشورہ سے نصرت و اعانت کرے، یا کم سے کم مسلمانوں کی جماعت کی تکثیر کرے، یا قلم و زبان سے ان کا مقابلہ کرے، یہ سب صورتیں جہاد میں شامل ہیں۔

جہاد اصغر اور جہاد اکبر کا مطلب:

چونکہ جہاد کا اصل مقصد قتل و قتال نہیں، بلکہ حکومتِ الہیہ کو زمین میں قائم کرنا ہے اور اس کے لئے مانع نفسِ امارہ و شیطان ہے اور کفار ان کا لشکر ہے اور ظاہری دشمن ہے، اس لئے ان سے جہاد کرنا آسان ہے، بنا بریں اس کو جہاد اصغر کہا جاتا ہے اور نفس و شیطان امیر لشکر ہیں اور پوشیدہ بڑا دشمن ہے، جیسا کہ حدیث میں آتا ہے: ”ان اعدی عدوک ما فی جنہیک“ اس لئے ان کے ساتھ مقابلہ کر کے اللہ کی طاعت کے لئے نفس کو آمادہ کرنا اور گناہوں سے باز رکھنا بھی جہاد ہے، بلکہ یہ دشوار ہونے کی بناء پر جہاد اکبر و حقیقی جہاد کہا جاتا ہے:

كَمَا جَاءَ فِي الْحَدِيثِ ”الْمُجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ فِي طَاعَةِ اللَّهِ“ اور
{وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا} میں یہی جہاد مراد ہے۔

اصغر و اکبر ہونے کی وجہ:

نیز جہاد بالکفار میں حسن الخیر ہے اور جہاد بالنفس مقصود الذاتہ و حسن لذاتہ ہے اور ہر وقت یہ ضروری ہے لہذا یہ جہاد اکبر و افضل ہونا چاہئے۔

قیامت تک جہاد کی فرضیت و استحباب میں اختلاف فقہاء:

پھر جہاد مع الکفار جمہور علماء کے نزدیک قیامت تک فرض ہے، اگرچہ سفیان ثوریؒ وغیرہ بعض علماء کے نزدیک مستحب ہے، لیکن قرآن کریم کی ظاہری آیات سے اس کی فرضیت ثابت ہوتی ہے، چنانچہ فرمایا:

{وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ يُكُوفَ الَّذِينَ كَفَرُوا} كَلَّمَ اللَّهُ

وقوله تعالى {فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ}

وقوله تعالى {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ} وغیرہا من الآیات

جہاد کے ہر وقت فرض عین یا فرض کفایہ ہونے میں اختلاف فقہاء:

اب بحث ہوئی کہ جہاد ہر وقت فرض عین ہے؟ یا کبھی کبھی فرض عین ہوتا ہے اور کبھی فرض کفایہ ہوتا ہے؟ تو:

(۱)..... سعید بن المسیبؒ کے نزدیک جہاد ہر وقت فرض عین ہے۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں مذکورہ آیتوں سے کہ ان میں مطلقاً فرض قرار دیا گیا، کسی خاص وقت و حالت کے ساتھ متعین نہیں کیا گیا۔

(۲)..... لیکن جمہور امت کے نزدیک تفصیل ہے کہ کفار اپنے بلاد میں رہیں، بلاد اسلامیہ پر حملہ نہ کریں، تو فرض کفایہ ہے، اگر بعض نے ادا کر لیا تو باقیوں سے ساقط ہو جائے گا، اگر کسی نے بھی نہیں کیا، تو سب گنہگار ہوں گے۔

اور اگر کفار مسلمانوں پر سختی سے حملہ کر دیں اور حکومت کا متعین لشکر مقابلہ نہ کر سکے اور امام المسلمین نفیر عام کا اعلان کر دے، تو سب پر فرض عین ہو جاتا ہے، امام خواہ عادل ہو یا فاسق۔

عام حالت میں فرض کفایہ ہونے پر جمہور کا استدلال:

عام حالت میں فرض کفایہ ہونے کی دلیل آیت قرآنی ہے:

{لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ... وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ حَرْجٌ} الْآيَةُ

تو مذکورہ لوگوں سے جہاد ساقط ہو جاتا ہے، حالانکہ نماز وغیرہ ساقط نہیں ہوتی ہے، تو معلوم ہوا کہ جہاد فرض کفایہ ہے۔

سعید بن المسیبؒ کے استدلال کا جواب:

اور سعید بن المسیبؒ نے جن مطلق آیات سے استدلال کیا، ان کا جواب یہ ہے کہ ان آیتوں کو مذکورہ آیت سے خاص کیا جائے گا، حملہ کے وقت اور نفیر عام کے وقت کے ساتھ۔

جہاد کسی زمانے کیساتھ مخصوص نہیں:

پھر جہاد کسی خاص زمانہ کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ بوقت ضرورت قیامت تک حکم جہاد باقی رہے گا، جیسا کہ حدیث میں ہے حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

”الْجِهَادُ مَا بَيْنَ يَدَيْهِ اللَّهُ تَعَالَى إِلَى أَنْ يَفْتَاتِلَ آخِرُ هَذِهِ الْأُمَّةِ الدَّجَالِ لَا يَبْطُلُهُ جُورٌ جَائِرٌ وَلَا عَدْلٌ عَادِلٌ

جہاد مع الکفار کی دو قسمیں:

پھر جہاد مع الکفار کی دو قسمیں ہیں:

- (۱)..... پہلی قسم دفاعی جہاد ہے کہ کفار ابتدائی مسلمانوں پر حملہ کریں، تو ان کو دفع کرنے کے لئے جہاد کرنا لازم ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: {فَاتْلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَفَاتِلُوكُمْ}
- (۲)..... اور دوسری قسم اقدامی جہاد ہے کہ کفار حملہ نہ کریں، لیکن ان کی قوت و شوکت اتنی زیادہ ہو کہ مسلمانوں کو ہمیشہ خطرہ رہتا ہے کہ کب حملہ کر کے اسلام کی آزادی میں خلل ڈال دیں گے، تو اس وقت مسلمانوں کو حکم ہے کہ کفار پر حملہ کر کے ان کی طاقت و قوت کو توڑ دے اور اسلام و مسلمانوں کی حفاظت کریں اور حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں یہ دونوں قسم کے جہاد تھے۔

غزوہ اور سیر و بعث میں فرق:

مگر حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں جتنے جہاد ہوئے، اہل مغازی و سیر نے اس کی دوسری اور ایک تقسیم کی کہ جس جہاد میں خود حضور اقدس ﷺ خود بنفس نفیس شریک تھے، اس کو ”غزوہ“ کہتے ہیں اور جس میں حضور اقدس ﷺ شریک نہیں ہوئے اس کو ”سیر و بعث“ کہتے ہیں۔

جہاد پر خونی و فساد کا اعتراض اور اس جواب:

جہاد مع الکفار پر بعض معاندین اسلام اعتراض کرتے ہیں کہ اس میں خونریزی اور فتنہ و فساد ہے۔ جس سے عالم میں بے رحمی و ہگاڑ و خرابی پیدا ہوتی ہے جو انسانیت کے خلاف ہے؟

ہم ان کو مختصر جواب دیتے ہیں کہ جسم انسانی کا کوئی عضو اگر سڑ جائے اور اس کو نہ کاٹا جائے، تو سراپت کر کے پورا جسم خراب ہو کر مر جانے کا خطرہ ہے، تو تمام عقلاء و طبیب و ڈاکٹر یہی کہتے ہیں کہ اس سڑے ہوئے عضو کو کاٹ دیا جائے، تاکہ پورا بدن ہلاک ہونے سے محفوظ ہو جائے، تو یہ آپریشن اس کے حق میں عین رحمت و عدل ہے، کوئی بھی بے رحمی و ظلم نہیں کہے گا، اسی طرح پورا عالم انسان اکبر کی حیثیت رکھتا ہے، کفار و مشرکین اس کا ایک عضو فاسد ہے، جب دوا سے اصلاح نہ ہوئی، تو عین حکمت و انصاف یہ ہے کہ اس عضو فاسد متعدی کو کاٹ دیا جائے، تاکہ پورا عالم اس سے متاثر ہو کر ہلاک نہ ہو سکے، اسی لئے تو اسلام میں یہ ہدایت ہے کہ پہلے ان کی دوا کرو، یعنی کلمہ کی دعوت دو، اگر قبول کر لیا، تو دوا سے عضو اچھا ہو گیا، کاٹنے یعنی قتال کی ضرورت نہیں، اگر قبول نہ کرے، تو مر ہم لگاؤ، یعنی جزیہ پر راضی ہو جائے، تو وہ متعدی ہو کر دوسرے اعضاء کو خراب نہیں کریگا، تب بھی قتال نہیں، اگر دوا (

دعوت) و مرہم (جزیہ) سے کام نہ چلے، تب آپریشن یعنی قتال کا حکم ہے، یہی وجہ ہے کہ چھوٹے بچوں اور عورتوں اور بوڑھوں کو قتل کرنے سے منع کیا گیا، کیوں کہ ان کا فساد متحدی نہیں ہے، الغرض جہاد کی غرض خونریزی و جلب المال نہیں ہے، بلکہ پورے عالم کو فساد و ظلم سے بچانا ہے۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِحَقِیْقَةِ الْحَالِ

نیز دنیا کی ہر حکومت باقی قوموں کو قتل کر کے اپنی حکومت کی حفاظت کرتی ہے اور اس کو اس کے کمال اور سیاسی دوراندیشی اور عین مصلحت سمجھتے ہیں، کوئی اس کو ظلم و بے انصافی نہیں کہتا، تو اگر خداوند قدوس اپنی حکومت کے باغی، کفار و مشرکین کو قتل کا حکم دے، تو اس کو ظلم و بے انصافی و خلاف مصلحت کیوں کہا جاتا ہے۔ فالی اللہ المشتکی۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”وعنه انتدب اللہ لمن خرج فی سبیلہ۔“

انتدب کے مختلف معانی:

انتدب کے مختلف معانی ہیں: (۱)..... قبول کرنا (۲)..... جلدی کرنا (۳)..... جواب دینا (۴)..... ضامن ہونا یہاں سب معانی ہو سکتے ہیں، مگر چوتھا معنی زیادہ رائج ہے، کیوں کہ بعض روایات میں صراحت کے ساتھ تھمن و تکفل کا لفظ آیا ہے یعنی اللہ، مجاہد فی سبیل اللہ کا ضامن بن جاتا ہے اس بات کا، کہ یہ یا تو صحیح و سالم اجر و غنیمت کے ساتھ گھر واپس لے آئے گا، یا صرف اجر کے ساتھ گھر واپس لائے گا، یا شہید کر اگر جنت میں داخل کر لے گا۔ تو یہاں پہلا ”او“ مانعہ الخلو کے لئے ہے کہ کسی ایک سے خالی نہیں ہو سکتا، جمع ہو سکتا ہے اور دوسرا ”او“ انفصال کے لئے ہے کہ دونوں میں کوئی ایک ہوگا کہ یا واپس لائے گا، یا جنت میں داخل کرے گا، دونوں ایک ساتھ نہیں ہو سکتے کہ واپس بھی کرے اور جنت میں داخل بھی کر دے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ ﷺ لا یجتمع کافر وقاتلہ فی النار ابدًا۔“

لا یجتمع کافر وقاتلہ فی النار ابدًا کے مطالب:

(۱)..... یعنی کوئی مسلمان کسی کافر کو میدان جہاد میں قتل کر دے، تو اس مسلمان کے تمام گناہ تو معاف ہو گئے، لہذا اس مسلمان کو تو بالکل عذاب نہیں ہوگا اور کافر جہنم رسید ہوگا، بنا بریں دونوں کا اجتماع نہیں ہوگا اور یہی مطلب سب سے زیادہ صحیح و رائج ہے اور اس کی تائید حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہوتی ہے کہ: ”لا یجتمع علی عبد غبار فی سبیل اللہ و ذخان جہنم“ (۲)..... دوسری توجیہ یہ ہے کہ مسلمان قاتل کو اگر عذاب ہو بھی، تو وہ نار سے نہیں ہوگا اور مقتول کافر کا عذاب نار سے ہوگا، فلا یجتمعان یا دونوں کو اگر نار سے عذاب ہو، تو دو جگہ میں ہوگا۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن مسروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سألنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن هذا الاية ولا

تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ، الاية... فقال ارواحهم فی اجواف طیر خضر

مرنے والے لوگوں کی تین قسمیں اور ان کی حیات برزخی کی کیفیتیں:

یہاں مرنے کے بعد حیوة کے بارے میں بحث ہے، جس کی کافی تفصیل ہے، لیکن یہاں ضبط کی غرض سے بالا اختصار بیان کیا

جاتا ہے کہ حضرت علامہ قاسم نانوتویؒ فرماتے ہیں کہ دنیا کے لوگ مجموعی طور پر تین قسم ہوتے ہیں:

- (۱)..... انبیاء علیہم السلام: تو ان کے جسم دنیا میں بھی نہایت پاک و نظیف تھے، ہر قسم کے عیوب و نقص سے مبرا تھے، گویا بشر ہونے کے باوجود مجسم نور بلکہ اس سے بھی اعلیٰ تھے، اس لئے انبیاء علیہم السلام پر تھوڑی دیر کے لئے موت طاری ہوتی ہے، پھر دنیوی جسم کے ساتھ قبر میں حیوۃ دنیاوی دیدی جاتی ہے، جس کو ”حیوۃ النبی“ کہا جاتا ہے، تو یہ حیوۃ سب سے اعلیٰ ہے۔
- (۲)..... شہداء کرام: موت کے بعد بہشتی جسم کے ساتھ زندہ رہیں گے، جیسا کہ حدیث مذکور سے ثابت ہو رہا ہے۔
- (۳)..... عام لوگ: خواہ مسلمان ہوں یا کافر، سب کی حیوۃ روحانی ہوگی اور اسی پر عذاب و نعمت ہوگی۔ ”کَمَا مَرَّ تَفْصِيلُهُ فِي اثْنَابِ عَذَابِ الْقَبْرِ۔“

مسئلہ تناخ کی وضاحت اور اس کی تردید:

دوسرا مسئلہ یہاں تناخ کا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کی روح اگر اول پیدائش میں فضائل کے ساتھ متصف ہو، تو دوسری پیدائش میں دنیا میں پہلے بدن سے بہتر بدن میں لوٹ کر آئے گی اور اگر رذائل کے ساتھ متصف ہو، تو بدترین جسم میں لوٹے گی، مثلاً کتا، سور وغیرہ کے جسم میں آجائے گی اور ہندوؤں میں سے ایک فرقہ جس کا نام ”آریہ سماج“ ہے، اس تناخ کا قائل ہے اور ان کے نزدیک یہی جنت و دوزخ ہے، یوم آخرت و قیامت کچھ نہیں ہے۔ اور حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ شہداء کی روح سبز پرندوں کے اندر آجائے گی۔

جمہور امت تناخ کو باطل قرار دیتے ہیں اور شہداء کی روح تو دنیوی جسم میں لوٹنے کا ذکر نہیں، وہ تو بہشتی جسم میں لوٹنے کا ذکر ہے، لہذا آریوں کا استدلال اس سے صحیح نہیں ہے۔

شہداء کو پرندوں کے جسم میں لوٹانے پر محدث دہلویؒ کی تحقیق:

حضرت محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ اس جملہ سے ارواح شہداء کی تعظیم و تکریم مقصد ہے، پرندوں کے اندر روح کا لوٹنا مراد نہیں، نیز اس سے مراد بہشت میں آزادانہ سیر و سیاحت کر کے بہشت کے درختوں سے پھل کھانا ہے، پرندہ بننا مراد نہیں ہے، یہ تشبیہ ہے اور تشبیہ سے عین شئی بدلتی نہیں، جیسا کہ شجاعت میں شیر کے ساتھ تشبیہ دی جاتی ہے، اس سے عین شیر ہونا لازم نہیں آتا۔

پرندوں کے جسم میں لوٹانے سے تحقیر شہداء کا اعتراض اور اس کا جواب:

بیان ماسبق سے دوسرا ایک اشکال بھی دفع ہو گیا کہ ارواح شہداء پرندوں کے اندر لانے سے انسان کی تنزیل لازم آتی ہے۔ نوٹ: کتاب الجہاد میں بعض مغازی کا ذکر ہے، چونکہ یہ مستقل فن ہے اور کتب تاریخ و مغازی میں بسط و تفصیل کے ساتھ ذکر کیا گیا۔ بنا بریں ان کو یہاں بیان نہیں کیا گیا۔

☆.....☆.....☆.....☆

’عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی ﷺ قال یوم الفتح لا ہجرة بعد الفتح ولكن جہاد و نية‘

حدیث ابن عباسؓ و حدیث معاویہؓ میں تعارض اور اس کا حل:

دوسری حدیث حضرت معاویہؓ کی ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: ”لَا تَنْقُطُ الْهَجْرَةُ حَتَّى تَنْقُطَ التَّوْبَةُ“ فَتَعَارَظَا

تو دفع تعارض یہ ہے کہ چونکہ مدینہ میں مسلمان عدد و عدد کے اعتبار سے کمزور تھے، بنا بریں مسلمانوں اور اسلام کی نصرت اور کفار و مشرکین کی شان و شوکت کو توڑنے کے لئے فتح مکہ سے پہلے ہجرت الی المدینہ فرض عین تھی، پھر فتح مکہ کے بعد مسلمانوں کی تعداد دوساز و سامان زیادہ ہو گئے اور کفار و مشرکین کی شان و شوکت کمزور ہو گئی، تو وہ ہجرت منسوخ ہو گئی، ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اسی کا بیان ہے، ہاں جس ملک میں معروفات متروک ہو جائیں اور منکرات کا طوفان ہو کہ وہاں رہ کر ایمان و اعمال بچانا مشکل ہو، تو وہاں سے دارالامن کی طرف ہجرت کرنا ضروری ہے اور قیامت تک یہ ہجرت باقی رہے گی، حضرت معاویہؓ کی حدیث میں اسی کا بیان ہے۔

وَلٰكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ كَامَطْلَبُ:

علامہ طبریؒ فرماتے ہیں کہ ہجرت الی المدینہ تو ختم ہو گئی، لیکن جہاد اور نیت صالحہ سے ”اَلْفِرَازُ مِنْ دَارِ الْكُفْرِ وَالْخُرُوجُ لِطَلَبِ الْعِلْمِ“ وغیرہ کے لئے ہجرت ہمیشہ باقی ہے اور ہمیشہ باقی رہے گی۔

جہاد فرض عین کب؟ فرض کفایہ کب؟

”وَإِذَا اسْتَفْزَرْتُمْ فَاَنْفِرُوا“: یعنی اگر امیر کی طرف سے نفیر عام کا حکم ہو، تو سب کے لئے نکلنا فرض عین ہے اور اگر صرف دشمنوں کے مقابلہ کے لئے نکلنے کا حکم ہو، تو نکلنا فرض کفایہ ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ ﷺ: جاهدوا المشركين باموالكم وانفسكم والستكم“

جہاد بالنفس، جہاد بالمال اور جہاد باللسان کا مطلب:

جہاد بالمال کا مطلب یہ ہے کہ جہاد کا سامان تیار کرنا اور مجاہدین کے لئے مالی امداد کرنا، نا اگر کسی عذر سے خود شریک نہ ہو سکے۔ اور جہاد بالنفس کا مطلب یہ ہے کہ ان کو قتل، لوٹ مار وغیرہ کی دھمکی دینا اور ان کی بھوکنا، گالیاں دینا بشرطیکہ اس کی وجہ سے وہ خدا کو گالیاں نہ دیں اور ان کی بے عزتی و خذلان و شکست کی دعا کرنا اور مسلمانوں کو ان کے ساتھ جہاد کرنے کی ترغیب دینا۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن عقبۃ بن مالک عن النبی ﷺ قال اعجزتم اذا بعثت رجلاً فلم يمضی امری ان تجعلوا مکانہ من یمضی لامری“

امیر کن کن وجوہات کی بناء کیسے معزول کیا جائے؟

حدیث ہذا کا مطلب یہ ہے کہ کوئی امیر حضور اقدس ﷺ اور شریعت کے موافق کام نہ کرے، تو اس کو معزول کر کے دوسرے کو اس کے قائم مقام بنالو، جو میری اطاعت کرے۔

اسی طرح جو امیر لوگوں پر ظلم کرے اور ان کے حقوق کی حفاظت نہ کرے، بلکہ حق تلفی کرے، تو رعایا کو جائز ہے کہ اس کو

معزول کر کے دوسرے عادل امیر مقرر کرے، بشرطیکہ فتنہ اور خونریزی کا خطرہ نہ ہو اور اگر فتنہ برپا ہونے کا خطرہ ہو، تو اگر امیر لوگوں کے مال میں ظلم کرے، تو معزول کرنا جائز نہیں، بلکہ صبر کرے اور اللہ سے اصلاح کی دعا کرے۔
اگر ظلماء لوگوں کو قتل کرنا شروع کرے، تو دیکھا جائے اگر معزول کرنے میں خونریزی زیادہ ہوگی، تو اس سے قتل و قتال کرنا جائز نہیں ہے اور اگر معزول کرنے میں قتل و قتال اس کے ظلم سے کم ہوگا، تو اس کے اور اس کے ساتھیوں کے ساتھ قتل و قتال کر کے معزول کرنا جائز ہے۔ (بکذا قال فی المرقاة) دور حاضر میں اس بحث کو خوب ذہن نشین کرنا ضروری ہے۔

باب اعداد الہ الجہاد

”عن عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسول اللہ ﷺ یقول واعدوا لہم ما استطعتم من قوۃ لان القوۃ الرمی“

قوة کی تفسیر میں تیر اندازی کی وجہ تخصیص اور آجکل اس کا متبادل:

قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں کہ اس زمانے میں تیر اندازی سب سے زیادہ قوت کا سامان تھا، بنا بریں حدیث میں اسی کو خاص کر کے بیان کیا گیا، ورنہ وہ تمام چیزیں قوت میں داخل ہیں، جس سے بھی جہاد میں قوت حاصل ہو، لہذا دور حاضر میں جتنے آلات جدیدہ تیار کئے گئے، وہ سب قوت میں شامل ہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ... لا جلب ولا جنب“

جلب اور جنب کی تین صورتیں:

جلب اور جنب کی تین صورتیں ہوتی ہیں:

(۱)..... صدقہ وصول کرنے میں (۲)..... بیع و شراء میں

(۳)..... گھوڑ دوڑ میں۔ یہاں تیسری صورت مراد ہے۔ ان تمام کی تفصیلات کتاب الزکوٰۃ میں گزر چکی ہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابن عباس قال کان رسول اللہ ﷺ عبدا مامورا ما اختصنا دون الناس بشئ الا بثلاث“

ما اختصنا دون الناس کا مطلب اور شیعوں کا رد:

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ امت کو مامورات کا حکم دینے اور منہیات سے روکنے میں اللہ کی طرف سے حضور اقدس ﷺ مامور ہیں، خود مختار و مستقل نہیں، اگر خود مختار ہوتے، تو انسانی طبعی تقاضے سے اپنے اہل بیت کو کوئی خاص حکم دیتے، حالانکہ کوئی خاص حکم نہیں دیا، اس سے شیعہ فرقہ پر سخت قسم کا رد ہو گیا، جو کہتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے اپنے اہل بیت کو خاص علوم و معارف عطا کئے ہیں، جو دوسروں کو نہیں دیئے۔

یہ مطلب ہے کہ حضور اقدس ﷺ کوئی طور پر تبلیغ رسالت کے مامور ہیں۔ ”كما قال اللہ تعالیٰ {بلغ ما انزل الیہ} اس

الابثلث کی تخصیص پر اعتراض اور اس کا جواب:

باقی حدیث میں جو تین چیز اہل بیت کے لئے خاص کرنے کا ذکر ہے ان میں سے تو صرف اکل صدقہ کے علاوہ بقیہ دونوں سب کے لئے عام ہیں، تو پھر اختصاص کے کیا معنی؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اسباغ الوضوء دوسروں کے لئے تو مستحب ہے اور اہل بیت کے لئے واجب ہے، اسی طرح گدھے سے گھوڑے پر جفتی کرنا سب کے لئے مکروہ تنزیہی ہے اور اہل بیت کے لئے مکروہ تحریمی۔ اس اعتبار سے تخصیص ہوئی یا دوسروں کے لئے یہ حکم ہلکا ہے اور اہل بیت کے لئے شدت کے ساتھ ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رسول اللہ ﷺ انما یفعل ذلک الذین لا یعلمون“

الذین لا یعلمون کے تین مطالب:

- (۱)..... علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ ”لا یعلمون“ کا مفعول محذوف نہ مان کر لازم کے منزلہ میں قرار دیا جائے اور مطلب یہ ہوگا کہ یہ کام وہی لوگ کرتے ہیں، جو اہل معرفت نہیں ہیں۔
- (۲)..... یا اس کا مفعول محذوف مانا جائے اور مطلب یہ ہوگا جو نہیں جانتے ہیں کہ ”انزاء الفرس علی الحمیر“ بہتر ہے، کیوں کہ اس سے آلہ جہاد فرس پیدا ہوگا بخلاف ”انزائ الحمیر علی الفرس“ کہ اس سے خچر پیدا ہوگا، جو آلہ جہاد نہیں، اس سے حشمت و دبدبہ حاصل نہیں ہوتا، اسی لئے تو خچر کے لئے غنیمت سے کوئی حصہ نہیں دیا جاتا۔
- (۳)..... یا یہ مراد ہے کہ وہ لوگ احکام شرع سے ناواقف ہیں۔

باب آداب السفر

ادب کا معنی و مراد:

- (۱)..... ”ادب“ سے مراد قابل رعایت اور لائق لحاظ چیزوں کا خیال کرنا ہے۔
- (۲)..... اور بعض کہتے ہیں کہ قابل مذمت و عیب دار چیزوں سے پرہیز کرنا ادب ہے۔
- (۳)..... اور خصائل حمیدہ کو بھی ادب کہا جاتا ہے۔

سفر سے کونسا سفر مراد ہے؟

سفر سے اگرچہ عام مراد ہے، مگر یہاں خاص طور پر جہاد کے لئے سفر کے آداب مراد ہیں۔

اجمالی آداب:

اجمالی طور پر آداب یہ ہیں:

(۱).....سب سے پہلے نیت خالص ہو کہ محض اعلاء کلمۃ اللہ مقصد ہو۔

(۲).....اللہ کا نام لے کر نکلے۔

(۳).....نہایت عاجزی کے ساتھ نکلے، فخر و غرور کے ساتھ نہ نکلے۔

(۴).....آپس میں جھگڑا و ٹکراؤ نہ کرے۔

(۵).....اللہ و رسول کی اطاعت کو ہمیشہ مد نظر رکھے۔

(۶).....لڑائی کے وقت صبر و تحمل کرتے ہوئے ثابت قدم رہے۔

(۷).....عین لڑائی کے وقت بھی ذکر اللہ سے غافل نہ رہے۔

(۸).....عدد و عدد ساز و سامان پر غور نہ کرے اور اس کی قلت سے دل میں گھبراہٹ نہ ہو۔

(۹).....اوپر چڑھتے وقت اللہ کی عظمت کو سامنے رکھتے ہوئے اللہ اکبر کہے اور نیچے اترتے وقت اللہ کو پستی سے پاک سمجھ کر سبحان اللہ کہے اور عیش و آرام کا کوئی سامان ساتھ نہ رکھے۔

(۱۰).....فتح کے بعد فخر نہ کرے کہ ہم نے فتح کی بلکہ فتح کو اللہ کی طرف منسوب کرے۔ ”تلك عشرة كاملة“

خلاصہ یہ ہے کہ ایسی صورت ہو کہ دیکھنے میں لشکر مجاہدین نظر آئے اور حقیقت میں عاشقوں کی ایک جماعت ہو۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن كعب بن مالك رضى الله تعالى عنه ان النبى ﷺ خرج يوم الخميس“

سفر جہاد کیلئے تخصیص جمعرات کے چند نکات:

علامہ تورپشچی یوم خمیس میں خروج کے چند نکات بیان کرتے ہیں:

(۱).....مبارک دن ہے، اعمال عباد اللہ کے دربار میں پیش کئے جاتے ہیں اور آپ ﷺ کا سفر اللہ کے واسطے، اللہ کے راستہ

میں، اللہ تعالیٰ کی طرف ہوتا تھا، اس لئے آپ ﷺ نے پسند کیا کہ حضور اقدس ﷺ عمل صالح دربار شاہی میں پیش ہو۔

(۲).....عدد کے اعتبار سے یوم خمیس ہفتہ کا کامل دن ہے، بنا بریں اس کو اختیار کیا، تاکہ عمل کامل و مکمل ہو۔

(۳).....خمیس لشکر کا نام ہے، کیوں کہ وہ پانچ حصوں پر مشتمل ہوتا ہے: (۱) مقدمہ (۲) مینہ (۳) میسرہ (۴) قلب (۵)

ساقہ اور حضور اقدس ﷺ عادی عادت تھی کہ اچھے نام سے نیک فالی لیا کرتے تھے، تو یوم خمیس اختیار کر کے اشارہ کیا کہ ہمارا لشکر دشمن کے لشکر پر فتح یاب ہوگا۔

(۴).....بعض لوگ یوم خمیس کو محسوس خیال کرتے تھے، ان کی تردید مقصود تھی، ورنہ شریعت میں کسی دن کو محسوس سمجھنا جائز نہیں

، یہ کفار کی رسم تھی اور ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے سامنے کسی نے نحوست ایام کا ذکر کیا، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ”لَوْ كَانَ بَيْدَى

مَيْفَلَا فُتْلَنَگ“ لہذا حضور اقدس ﷺ نحوست و عدم نحوست کی بناء پر یوم خمیس کو سفر و غزوہ کے لئے اختیار نہیں کرتے تھے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن انس رضى الله تعالى عنه قال كان رسول الله ﷺ لا يطرق اهله ليلا“

رات کے وقت سفر سے لوٹنے میں تعارض روایات اور اس کا حل:

حدیث ہذا اور بعد والی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ سفر سے رات کے وقت آنا مناسب نہیں اور سامنے حضرت حبابؓ کی

حدیث آنے والی ہے:

”إِنَّا أَحْسَنَ مَا دَخَلَ الرَّجُلُ عَلَى أَهْلِهِ إِذَا أَقْدَمَ مِنْ سَفَرٍ أَوَّلَ اللَّيْلِ“۔ رواہ ابو داؤد

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رات کے وقت آنا مناسب ہے؟

(۱)..... تو اس تعارض کا دفعیہ اس طرح ہے کہ منع کی حدیث، سفر طویل کے بارے میں ہے، جیسا کہ بعض روایت میں ”طَالَ سَفَرُهُ“ کی قید ہے اور اجازت کی حدیث سفر قریب پر محمول ہے۔

(۲)..... یا منع کی حدیث اس صورت پر محمول ہے، جب کہ گھر والوں کو آنے کی اطلاع نہ ہو، تو رات میں نہ آئے، کیوں کہ گھر والے بے خیالی سے گھر بار صاف نہیں رکھتے ہوں گے، نیز خود بھی صاف ستھری نہ ہوگی، جس سے مرد کا مزاج خراب ہوگا، لہذا صبح کو آکر مسجد میں ٹھہرے، تاکہ سب کچھ درست کر لیا جائے اور اگر پہلے ہی سے آنے کی اطلاع ہے، تو اول رات میں آنا مناسب ہے، تاکہ کسی کو تکلیف نہ ہو اور مرد سب کام سے فارغ ہو کر آرام کر کے سفر کا تھکان دور کر لے۔

باب الكتاب الى الكفار ودعائهم الى الاسلام

خط و کتابت سے دعوت کی ابتداء:

ابتداء اسلام ہی سے دعوت الی الاسلام کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا، البتہ وہ پوشیدہ طور پر خاص خاص اشخاص کے لئے تھی، ہجرت کے بعد کچھ اعلانیہ دعوت کا آغاز ہوا، لیکن خط و کتابت کا سلسلہ شروع نہ ہوا۔ سن ۶ھ میں صلح حدیبیہ کے بعد خط و کتابت کا سلسلہ شروع ہوا اور حضور اقدس ﷺ نے سب سے پہلے ملک روم کے پاس خط لکھنے کا ارادہ کیا۔

مہر رسول ﷺ کی ابتداء اور اس کا نقش:

تو عرض کیا گیا کہ وہ بغیر مہر خط قبول نہیں کرتے ہیں، تو حضور اقدس ﷺ نے ایک انگٹھی تیار کی، مہر کے لئے، جس میں ”مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللهِ“ کا نقش تھا اور تینوں اسم تین سطروں میں تھے اس طرح (الله رَسُوْلُ مُحَمَّدٌ) وَقِيلَ هَكَذَا (مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللهِ) اسی سے ثابت ہوا کہ خط میں مہر لگانا سنت ہے۔

قتل و قتال سے پہلے دعوت کا وجوب:

اور قتال سے پہلے کفار و مشرکین کو دعوت دینا واجب ہے اور بغیر دعوت قتال حرام ہے، حضور اقدس ﷺ نے تمام اطراف کے بادشاہوں کے پاس خطوط روانہ کئے اور اسلام کی دعوت دی۔

قیصر روم کو لکھا گیا خط مبارک:

چنانچہ ملک الروم قیصر کے پاس دحبہ کلی کے ساتھ خط روانہ کیا، جس کی تفصیل بخاری شریف کی ابتدا میں مذکور ہے، اس نے نہایت قدر کی اور اسلام قبول کرنے کے لئے تیار ہو گیا تھا، مگر رعایا کے خوف اور زوال مملکت کے ڈر سے قبول نہیں کیا، تاہم خط کو

احترام کے ساتھ خزانہ میں محفوظ رکھا، بنا بریں بادشاہت مدت تک ان کے خاندان میں باقی رہی۔

کسریٰ فارس کو لکھا گیا خط مبارک:

اور ملک الفارس کسریٰ کے پاس عبداللہ بن حذافہ سہمی رحمۃ اللہ علیہ کے ذریعے خط بھیجا، اس نالائق بد بخت نے خط پاتے ہی آگ بگولہ ہو کر چاک چاک کر دیا اور بہت بکواس کی، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جب یہ خبر پہنچی، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو بہت صدمہ ہوا اور بد دعا کی کہ ”اللہ اس کے ملک کو ٹکڑے ٹکڑے کر دے۔“ چنانچہ قریب زمانے میں اس کا ملک ٹکڑے ٹکڑے ہوا اور اپنے بیٹا شیرویہ کے ہاتھ جہنم رسید ہوا، تو اربع میں تفصیل دیکھ لینا مناسب ہے۔

حبشہ کے بادشاہ انجاشی کو لکھا گیا خط مبارک:

در حبشہ کے بادشاہ اصمہ نجاشی کے پاس عمرو بن امیہ صمری رحمۃ اللہ علیہ کے توسط سے ایک خط لکھا، خط ملتے ہی تخت شاہی سے اتر کر زمین پر بیٹھ گیا اور سر اور آنکھوں پر لگایا، بوسہ دیا اور کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ یہ نبی صادق ہیں، جس کا اہل کتاب انتظار کرتے تھے اور مجھے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت و رسالت پر کامل یقین ہے اور اسلام قبول کر لیا، جب اپنے ملک میں ان کی وفات ہوئی، تو اللہ نے آپ کو خبر دی، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کو لے کر غائبانہ جنازہ کی نماز پڑھی۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن عبد اللہ بن ابی اوفی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال یا ایہا الناس لا تتمنوا لقاء العدو۔“

ممانعت لقاء عدو کے چند نکتے:

دشمن اسلام سے جہاد کرنا اقرب قربات میں سے ہے، تو پھر لقاء عدو کی تمنیٰ کی ممانعت کے مختلف نکتے بیان کئے گئے:

(۱)..... خود قتل کرنے میں خود پسندی اور اپنے نفس پر اعتماد ہوتا ہے اور یہ عبدیت کے خلاف ہے، جو خدا کو پسند نہیں، اسلئے منع فرمایا۔

(۲)..... تمنا لقاء عدو میں طلب بلا ہے اور یہ ممنوع ہے۔

(۳)..... لقاء عدو کا انجام معلوم نہیں، کہ فتح ہوگی یا شکست؟ بنا بریں منع منسرمایا ”کَمَا قَالَ الصِّدِّيقُ الْأَكْبَرُ لِأَنْ أَعَا فِی فَا شَكَرَ أَحِبَّ مِنْ أَنْ ابْتَلَى فَا صَبِر۔“

باب القتال فی الجہاد

”عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحرب خدعة“

خدعۃ کی تین لغات:

لفظ خدعۃ میں تین لغات ہیں:

(۱)..... بغض الحاء و سکون الدال، یہی مشہور ہے۔

۲)..... اور احناف کے نزدیک مثل نساء وصبیان کے ان کو بھی قتل نہیں کیا جائے گا، ہاں اگر وہ کسی کی نصرت و امداد کرے، رائے مشورہ سے، تو قتل کیا جائے گا۔

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ ان میں دلیل میسج قتل، کفر موجود ہے، لہذا قتل کیا جائے گا اور نساء اور صبیان کی طرح قتل کی نہیں موجود نہیں۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

(۱).....امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور کے اشارہ و علت سے، کہ ان کے عدم قتل کی علت جنگ نہ کرنا اور مذکورہ اشخاص میں یہی علت موجود ہے، لہذا قتل نہیں کیا جائے گا۔

(۲).....دوسری بات یہ ہے کہ میخ قتل فقط کفر نہیں، بلکہ مسلمانوں کے مقابلہ میں جنگ کرنا ہے اور مذکورہ اشخاص میں یہ علت نہیں ہے، بنا بریں ان کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعیؒ نے قیاس سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ میدان جنگ میں کافروں کو قتل کرنے کا مدار حرب و جنگ ہے، مدار قتل کفر نہیں، کیوں کہ کفر ہر جگہ میں ہے، حالانکہ ان کو قتل نہیں کیا جاتا۔

عن الصعب بن جثامه قال سئل رسول الله ﷺ عن اهل الداريين من المشركين فيصاب من نسايتهم وزراريهم فقال هم منهم

شب خون مارنے کی صورت میں بچوں اور خواتین کا حکم:

”ٹینٹ“ کے معنی شب خون مارنا یعنی دشمنوں کی حالت غفلت کے اندر رات میں حملہ کرنا، اس کی بناء پر غیسر ارادی طور پر عورتیں اور بچے قتل ہو جائیں، تو ان کے بارے میں حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ وہ بھی مردوں کے حکم میں ہیں، ان کے قتل سے گناہ نہیں ہوگا، کیوں کہ رات کی تاریکی میں امتیاز کرنا مشکل ہے۔

حدیث ہذا اور حدیث ابن عمر میں تعارض اور اس کا حل:

(۱)..... اور ابن عمرؓ کی مذکورہ حدیث میں جو نبی ہے، وہ امتیاز کی صورت میں بالقصد والا راہ قتل کرنا مراد ہے۔ فلا تعارض بیہما
(۲)..... یا ہم منہم کا مطلب یہ ہے کہ عورتوں اور بچوں کو مردوں کے تابع بنا کر قید کیا جائے گا، قتل کا جواز بیان کرنا مقصود نہیں ہے۔

باب حکم الاسراء

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی ﷺ قال عجب اللہ من قوم یدخلون الجنة فی السلاسل

یدخلون الجنة فی السلاسل کے مطالب:

اس کے مختلف مطالب بیان کئے گئے:

(۱)..... بعض نے یہ کہا کہ بعض لوگوں کو حالت کفر میں قید کر کے دارالاسلام میں لایا گیا، پھر اللہ تعالیٰ نے دولت ایمان عطا فرمائی اور دخول جنت کا مستحق بنایا، تو چونکہ دخول فی الاسلام دخول جنت کا مستحق بنایا، تو دخول فی الاسلام، دخول جنت کے مقام میں رکھا گیا۔

(۲)..... بعض نے کہا کہ اس سے وہ مسلمان مراد ہیں، جو کفار کے قبضہ میں گرفتار ہو کر قیدی ہو گئے تھے، پھر اسی حالت میں مر گئے، یا قتل کر دیئے گئے، تو ان کا حشر اسی حالت قید میں ہوگا، پھر جنت میں داخل ہوں گے، جیسا کہ شہید کا حشر تازہ خون کے ساتھ ہوگا۔

(۳)..... اور بعض حضرات اس سے ہر مسلمان کو مراد لیتے ہیں، کیوں کہ تکلیفات شرعیہ زنجیر و بیڑی کی مانند ہیں اور اسی بیڑی کے سبب سے جنت میں دخول ہوگا، اسی لیے علماء تعبیر رویاء کہتے ہیں کہ اگر خواب کے اندر پاؤں میں بیڑی دیکھے، تو اس سے ثبات فی الدین کی طرف اشارہ ہے۔ وَالظَّاهِرُ هُوَ الْأَوَّلُ

☆.....☆.....☆.....☆

قال غزو ناعم رسول اللہ ﷺ ہوا زن

غزوہ ہوا زن کی مراد اور اس کا مختصر واقعہ:

اس سے غزوہ حنین کی طرف اشارہ ہے، فتح مکہ کے بعد عرب کے ان قبائل میں بہت پریشانی و حیرانی لاحق ہو گئی، جو مسلمانوں کے حلیف و معاہدہ تھے، ان میں قبیلہ ثقیف و ہوازن بھی تھے، ان کے سردار مالک بن عوف نے مسلمانوں کے حملہ کے خوف سے تمام قبائل کو مقام او طاس میں جمع کر لیا، حضور اقدس ﷺ معتذر رافع سے اس کی اطلاع ملی، تو حضور اقدس ﷺ بارہ ہزار صحابہ کرام ﷺ کو لے کر ۸۰ھ میں نکلے، اس سے پہلے کسی جنگ میں اتنی کثیر تعداد فوج کی نہیں تھی۔ لشکر لے کر وادی حنین میں پہنچے، راستہ میں دشمنوں نے چھپکے سے مسلمانوں پر حملہ کر دیا، مسلمان حواس باختہ ہو کر ادھر ادھر منتشر ہو گئے، صرف حضور اقدس ﷺ اور حضرت عباس رضی اللہ عنہ میدان میں قائم رہے اور حضور اقدس ﷺ پڑھتے رہے:

”أَنَا النَّبِيُّ لَا كَذِبْتُ، أَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ۔“

پھر مسلمان کو پکارتے رہے اور سب جمع ہو گئے اور اتنے زور سے حملہ کیا کہ سب کفار بھاگ نکلے اور بہت مارے گئے، خصوصاً بڑے بڑے سردار بہادر مارے گئے، بالآخر میدان چھوڑ کر چلے گئے اور جس سردار مالک بن عوف نے سب کو جمع کیا، وہ بھی مارا گیا۔

ابتدائی حواس باخشی کی وجہ:

در اصل کثرت تعداد پر کچھ مسلمانوں کو عجب آ گیا تھا، چنانچہ بعض کی زبان سے یہ کلمہ بھی نکل گیا تھا، کہ ہم اس لڑائی میں شکست نہیں کھائیں گے، تو اللہ تعالیٰ نے ابتدا میں شکست کا منہ دکھلا کر سبق دلایا اور اصلاح کی، کہ فتح کا مدار کثرت پر نہیں، بلکہ اللہ کی نصرت پر ہے، چنانچہ خود اللہ پاک نے فرمایا: {وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كُنُوزُكُمْ فَلَمْ تَفْعَلْ} {باقی تفصیل کتب توارخ کے حوالہ ہے}

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لما نزلت بنو قریظۃ علی حکم سعد ابن معاذ

غزوہ بنو قریظہ کا پس منظر:

بنو قریظہ کے ساتھ حضور اقدس ﷺ کا معاہدہ تھا، مگر جب جنگ خندق میں کفار دس ہزار لشکر لے کر مقابلہ کے لئے آئے، اس وقت بنو قریظہ نے عہد توڑ کر کفار کا ساتھ دیا، پھر اللہ کی غیبی امداد سے کفار بھاگ گئے اور سخت شکست ہوئی اور بنو قریظہ اپنے قلعہ میں پناہ گزین ہو گئے اور حضور اقدس ﷺ نے لباس جنگ اتار کر غسل کے لئے تیار ہو گئے، اتنے میں حضرت جبرائیل علیہ السلام فرشتوں کی جماعت لے کر حاضر خدمت ہوئے اور کہا حضور اقدس ﷺ نے لباس اور ہتھیار اتار دیا، ہم نے تو اب تک ہتھیار نہیں اتارے، چلے بنو قریظہ کی طرف روانہ ہو جائے۔ چنانچہ حضور اقدس ﷺ مع لشکر روانہ ہو گئے اور ان کا محاصرہ کر لیا، پچیس روز تک محاصرہ رہا، بالآخر وہ حضور اقدس ﷺ کے حکم پر راضی ہو گئے کہ حضور اقدس ﷺ جو حکم دیں منظور ہے، حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ تم ہم میں سے ایک کو حاکم بنانے پر راضی ہو گے، سب نے حضرت سعد رضی اللہ عنہ کے حکم پر رضا مندی ظاہر کی، حضرت سعد رضی اللہ عنہ جنگ خندق میں زخمی ہو گئے تھے، سواری سے اترنے کی طاقت نہ تھی، تو حضور اقدس ﷺ نے ان کو اتارنے کے لئے ”قوموا الی سیدکم“ فرمایا، تو آپ نے یہ فیصلہ کیا، کہ جنگجو لوگوں کو قتل کر دیا جائے اور عورتوں اور بچوں کو قید کر لیا جائے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... اطلقوا ثمامہ...

کافر قیدی کو بلا فدیہ چھوڑنے میں اختلاف فقہاء:

- (۱)..... امام شافعیؒ کے نزدیک اگر امام المسلمین مناسب سمجھے، تو قیدی کا فخر کو بغیر فدیہ مفت احسان کر کے چھوڑ سکتا ہے۔
- (۲)..... لیکن امام ابو حنیفہؒ، مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک فدیہ لیے بغیر بطور احسان چھوڑنا جائز نہیں۔

بلا فدیہ چھوڑنے کے جواز پر امام شافعیؒ کا استدلال:

- (۱)..... امام شافعیؒ نے سورہ محمد کی آیت {فَاَمَّا مَنَّا وَ اَمَّا فِدَايُ} سے استدلال کیا کہ یہاں احسان اور فدیہ میں اختیار دیا گیا
- (۲)..... نیز جنگ بدر کے بعض اساری کو بغیر فدیہ حضور اقدس ﷺ نے چھوڑ دیا۔

بلا فدیہ چھوڑنے کے عدم جواز پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی دوسری آیتوں سے جن میں کفار کو قتل کرنے اور قید کرنے اور پکڑنے کا حکم ہے

(۱)..... علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ اکثر مشائخ احناف کہتے ہیں کہ مردے نہیں سنتے ہیں اور یہی حضرت عائشہؓ کی رائے ہے، وہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی مختلف آیتوں سے مثلاً قولہ تعالیٰ {لَا تَسْمَعُ لِمَنْ يُنَادِيكَ}، {وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِي الْقُبُورِ} یہاں کفار کو مردوں کے ساتھ تشبیہ دی، کہ جیسے مردے نہیں سنتے ہیں، کفار بھی نہیں سنیں گے، تو اگر مردوں کا عدم سماع ثابت نہ ہو، تو تشبیہ نہ ہوگی۔

(۲)..... مگر جمہور صحابہ و تابعین کے نزدیک مردے سنتے ہیں اور یہی محققین احناف کی رائے ہے، وہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ مذکورہ حدیث کے جملہ ”مَا أَنْتُمْ بِمُسْمِعٍ، لَمَّا أَقُولُ مِنْهُمْ“ سے۔

دوسری دلیل وہ مشہور حدیث ہے، کہ مردہ کو جب قبر میں رکھا جاتا ہے اور لوگ واپس آ جاتے ہیں، اس میں یہ الفاظ ہیں: ”وَأَنْتَ بِمُسْمِعٍ قَرَعَ نَحْنُ“، تو معلوم ہوا کہ مردے جوتے کی آہٹ تک سنتے ہیں۔

تیسری دلیل مستدرک حاکم میں حدیث میں ہے کہ جب کوئی قبر کے سامنے جا کر سلام کرتا ہے، تو مردہ سلام کا جواب دیتا ہے، تو اگر نہ سنے، تو جواب کیسے دیتا ہے؟

منکرین سماع کے استدلال کا جواب:

حضرت عائشہؓ نے جن دو آیتوں سے استدلال کیا، ان کا جواب یہ ہے کہ ان میں اسماع کی نفی ہے، جس کے قائل سب ہیں اور سماع کی نفی نہیں ہے، نیز ان میں استفادہ کی نفی ہے، سماع کی نفی نہیں، کیوں کہ کفار سنتے تو ہیں، لیکن قبول نہیں کرتے، جیسا کہ مردے سنتے ہیں، لیکن قبول نہیں کر سکتے ہیں اور تشبیہ اسی میں ہے، لہذا آیتوں سے تو سماع ثابت ہو رہا ہے، نفی نہیں ہو رہی ہے، کیوں کہ اگر نفی ہو، تو مطلب یہ ہوگا کہ کفار نہیں سنتے ہیں، حالانکہ یہ بد اہت کے خلاف ہے، لہذا یہاں عدم سماع سے عدم قبول مراد ہے، جیسا کہ ہم کہتے ہیں کہ فلاں میری بات کو نہیں سنتا ہے، یعنی ماننا اور قبول کرنا نہیں۔

منکرین سماع کی طرف سے جمہور کے استدلال کا جواب:

جمہور نے جن دو حدیثوں سے استدلال کیا، حضرت عائشہؓ وغیرہ کی طرف سے جواب دیا جاتا ہے کہ آیات کے مقابلہ میں حدیث سے استدلال کیسے صحیح ہوگا؟

پھر جب کہ حدیث میں دوسرے معنی کا احتمال ہے، چنانچہ حضرت عائشہؓ سماع سے علم مراد لیتی ہیں۔ ”وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال“۔

یا اس میں حضور اقدس ﷺ کے معجزہ کے طور پر ان کو سنایا گیا، اس کو عموم پر حمل کر کے سماع موتی پر استدلال کرنا کیسے درست ہوگا؟ کمافی روح المعانی۔

اسی طرح دوسری حدیث کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ وہ ابتداء دفن کے وقت کے لئے خاص ہے، تاکہ سوال و جواب ہو، عموم اوقات و حالات میں سماع کا ذکر نہیں۔

تیسری حدیث کے بارے میں صاحب روح المعانی فرماتے ہیں کہ حاکم صحیح احادیث کے بارے میں بہت متساہل ہیں، لہذا وہ قابل اعتبار نہیں۔

سماع وعدم سماع کی درمیانی راہ:

بہر حال فریقین کے دلائل سے کسی ایک کی خاص کوئی ترجیح ثابت نہیں ہوتی، بنا بریں بعض حضرات نے خصوصاً علامہ سید محمود آلوسی صاحب روح المعانی اور فقیہ الامۃ حضرت رشید احمد گنگوہیؒ اور محدث العصر حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے ایک درمیانی راہ اختیار کی، وہ یہ ہے کہ مرنے کے بعد چونکہ حس زائل ہو جاتی ہے، اس لئے نہ سنا ہی اصل ہے، مگر قائلت عائشہ وغیرہا، لیکن بعض حالات و واقعات میں مردوں کا سنا احادیث سے صراحۃً ثابت ہے، وہ اپنے خاص حالات اور موارد کے ساتھ خاص ہے، اس سے عموم احوال و واقعات میں سماع موتی پر استدلال کرنا صحیح نہیں اور بعض اوقات اللہ تعالیٰ اپنی قدرت کاملہ سے بعض مردے کو سنا دیتا ہے، اسی کو بعض احادیث میں ذکر کیا گیا، لہذا قرآن کریم میں قاعدہ کلیہ بیان کیا گیا اور احادیث میں بعض احوال کا ذکر کیا گیا، بنا بریں اب قرآن و حدیث میں کوئی تعارض نہیں رہا، خلاصہ یہ ہے کہ سماع موتی کو بالکل ثابت بھی نہیں کیا جاسکتا اور نہ بالکل نفی بھی کی جاسکتی۔ واللہ اعلم بالصواب

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ... قال انی مسلم فقال لو قلتها وانت تملك امرک افلحت کل الفلاح...

شخص مذکور کے اسلام کے غیر معتبر ہونے کی وجہ:

اس قیدی شخص نے اپنے سابق اسلام کی خبر دیتے ہوئے یہ کہا، تو چونکہ اس کے پاس کوئی بینہ نہیں، بنا بریں کوئی اعتبار نہیں ہے اور اگر انشاء اسلام ہے، تو چونکہ نفاق و اضطرار تھا، اس لئے قبول نہیں کیا۔

مسلمان قیدی کی رہائی کیلئے کافر قیدی کو فدیہ آزاد کرنے میں اختلاف فقہاء:

پھر حضور اقدس ﷺ نے اس کو دو مسلمان قیدیوں کے بدلہ میں بطور فدیہ چھوڑ دیا، اب یہاں سے مسئلہ نکلا کہ اگر کفار کے ہاتھ میں مسلمان قیدی ہو اور مسلمان کے ہاتھ میں کافر قیدی ہو، تو مسلمان قیدی کو چھڑانے کیلئے کافر قیدی کو بطور فدیہ چھوڑنا جائز ہے یا نہیں؟ تو:

(۱).....ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے، خواہ قبل القسمۃ ہو، یا بعد القسمۃ، یہی ہمارے امام محمدؒ کا مذہب ہے اور سیر کبیر کی روایت کے موافق امام صاحبؒ کا ظاہری مذہب بھی یہی ہے۔

(۲).....امام ابو یوسفؒ کچھ تفصیل کرتے ہیں کہ اگر قبل تقسیم الغنائم ہو، تو جائز ہے اور بعد التقسیم ہو، تو جائز نہیں۔ امام صاحبؒ کی دوسری روایت جو متون میں ہے کہ ایسے مفادات جائز نہیں ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

(۱).....ائمہ ثلاثہ حدیث مذکور سے دلیل پیش کرتے ہیں۔

(۲).....دوسری بات یہ ہے کہ اس میں مسلمان کو چھڑانا ہے اور یہ کافر کو قتل کرنے اور اس سے انتقاع لینے سے اولیٰ ہے۔

امام صاحبؒ کی دوسری روایت کی دلیل صاحب ہدایہ نے پیش کی، کہ کافر کو چھوڑنے میں کفار کو اعانت و تقویت پہنچانا ہے اور مسلمان کو چھڑانے سے کافر کے شر سے بچنا زیادہ اولیٰ ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ قیدی کافر کو چھوڑنے میں پوری جماعت مسلمین کا نقصان ہے اور مسلمان کو کافر کے ہاتھ میں رکھ چھوڑنا فرد خاص کو نقصان ہے اور عام فائدہ کی خاطر شخصی نقصان جائز ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ مال لے کر کافر قیدی کو چھوڑنا مشہور مذہب کے مطابق جائز نہیں اور امام صاحبؒ کی ایک روایت ہے کہ اگر مسلمانوں کو مال کی ضرورت ہو، تو جائز ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ مال لئے بغیر بطور احسان چھوڑ دینا، یہ ہمارے نزدیک جائز نہیں، جس کی تفصیل ذرا پہلے گزر چکی۔ چونکہ پہلی صورت میں امام صاحبؒ کی مشہور روایت جمہور کے ساتھ ہے، لہذا جواب دینے کی ضرورت نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن رسول اللہ ﷺ ان جبرائیل... فقال خیر ہم فی اساری بدر

اسیران بدر کے آراء اور حضرت عمرؓ کی رائے کی تائید:

یعنی اللہ تعالیٰ نے حضرت جبرائیل علیہ السلام کے ذریعے صحابہ کرامؓ کو اسیران بدر کے بارے میں دو اختیار دیئے تھے، یا تو سب کو قتل کر دیا جائے، یا فدیہ لے کر چھوڑ دیا جائے، لیکن اس شرط پر کہ آئندہ سال ان تعداد کے اندازہ ستر صحابہ شہید ہوں گے، تو حضرت عمرؓ کے علاوہ تمام صحابہ کرامؓ نے فدیہ کو اختیار کیا، صحابہ کرامؓ کے سامنے چند چیزیں تھیں:

(۱)..... ایک تو اساری کے اسلام قبول کی توقع تھی۔

(۲)..... دوسری اپنے خویش و اقارب کے ساتھ صلہ رحمی و شفقت تھی۔

(۳)..... تیسری آئندہ سال درجہ شہادت حاصل کرنے کی امید تھی۔

(۴)..... چوتھی اسلام و مسلمین کو مال کی سخت ضرورت تھی۔ بنا بریں ان حضرات نے شق ثانی یعنی فدیہ کو اختیار کیا۔

اختیار دینے کے بعد تہدید عذاب پر اشکال اور اس کا جواب:

اب اس میں ایک بڑا اشکال ہوتا ہے کہ جب وحی کے ذریعہ فدیہ لینے کا بھی اختیار دیا گیا، تو پھر قرآن و حدیث صحیحہ میں ان پر تہدید کیوں نازل کی گئی، جیسا کہ قرآن کریم میں ہے:

{ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَشْرَى حَتَّى يُخْرَجَ فِي الْأَرْضِ، وَلَا يَكُنَّ مِنَ اللَّهِ لِسَبْقِ مَشْكُمٍ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابَ عَظِيمٍ }

نیز حدیث میں ہے کہ فدیہ لینا ان کی رائے تھی، اس لئے عتاب نازل ہوا اور عذاب کے آثار نازل ہو گئے تھے اور حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ اگر عذاب ہو جاتا، تو سوائے عمرؓ کے کوئی نہ بچتا۔

(۱)..... اس کا جواب یہ ہے کہ خدا کا منشا تھا کہ سب کو قتل کر دیا جائے اور اختیار دینا بطور امتحان تھا، کہ دیکھے خدا کی مرضی کے موافق رائے اختیار کرتے ہیں، یا دنیوی مفاد کو ترجیح دے کر فدیہ قبول کرتے ہیں، تو جب صحابہ کرامؓ نے اپنے علوشان کے خلاف معاملہ کو اختیار کر کے فدیہ قبول کیا، تو اس غیر احسن کے اختیار پر عتاب نازل ہوا۔ ”مقرئین را بیش بود جیرانی“ جیسا کہ

از واج مطہرات کو بطور امتحان دین اور حیوۃ اللدنیاء کے درمیان اختیار دیا گیا تھا، اس کا منشا ہرگز یہ نہ تھا، کہ وہ دنیوی زندگی کو اختیار کریں، بلکہ مرضی خداوندی تھی، کہ دین کو اختیار کریں، یہاں بھی اختیار دینے کا مقصد یہ نہ تھا، کہ فدیہ قبول کریں، بلکہ مرضی خداوندی جو قتل ہے، اس کو اختیار کرنا مراد تھا، اس کے خلاف کرنے پر عتاب نازل ہوا۔ فلا اشکال فیہ (۲)..... علامہ تورپشتیؒ نے قرآن و احادیث صحیحہ کے مقابلہ میں حدیث الباب کو مرجوح قرار دیا۔

بنو قریظہ کے بالغ بچوں کی معرفت کا طریقہ کار:

بعض روایت میں جو آتا ہے کہ بنو قریظہ کے قیدیوں میں سے جن کے بلوغ کے بارے میں شبہ تھا، ان کی لنگی اتار کر موئے زیر ناف دیکھا گیا، تاکہ ان کو مقابلین میں شامل کر کے قابل قتل قرار دیا جائے اور عمر و احتلام سے بھی بلوغ ظاہر ہوتا ہے، لیکن اس میں جان بچانے کے لئے وہ جھوٹ بول سکتے ہیں، بنا بریں اس جانب نہیں گئے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال بعث النبی ﷺ خالد بن الولید الی بنی خزیمۃ فدعاهم الی الاسلام... فجعل خالد یقتل ویاسر... فقال رسول اللہ ﷺ اللهم انی ابرأ الیک بما صنع خالد۔

صراً نا کے معنی:

لفظ ”صراً نا“ کے معنی:

”خَرَجْنَا مِنْ دِينِنَا إِلَى دِينِ آخَرَ، سِوَايَ مَكَانِنَا إِلَى دِينِ الْإِسْلَامِ أَوْ إِلَى الْيَهُودِيَّةِ وَالنَّصْرَانِيَّةِ“

حضرت خالد کے قتل کی وجوہات:

چونکہ صراحۃً دین اسلام کی طرف انتقال ثابت نہیں ہوا، لہذا احقن دم کی شرط نہیں پائی گئی، بنا بریں حضرت خالد رضی اللہ عنہ نے قتل کیا۔ یا حضرت خالد رضی اللہ عنہ نے سمجھا کہ وہ نخت کی بناء پر لفظ اسلام منہ پر نہیں لائے، لہذا مسلمان نہیں ہوئے، بنا بریں قتل کیا لیکن حضور اقدس ﷺ نے ان کی غلت اور عدم ثبوت پر ان کے اس فعل سے برأت ظاہر فرمائی۔ لہذا کسی پر کوئی اشکال نہیں۔

باب قسمة الغنائم والغلول فیہا

غنیمت اور فنی کی تعریف:

- (۱)..... لڑائی میں غازیوں کی قوت سے قتال کر کے کفار پر زبردستی کر کے ان سے جو مال حاصل ہوتا ہے وہ مال غنیمت ہے۔
- (۲)..... اور بغیر قتال کافروں سے جو مال لیا جاتا ہے وہ فنی ہے۔

تقسیم غنیمت کا مسئلہ:

غنیمت میں ایک خمس بیت المال میں دیا جائے گا اور چار خمس غنمین کے درمیان تقسیم کیا جائے گا، جس کی تفصیل سامنے آئے گی۔

دار الحرب سے لوٹے گئے مال کا حکم:

اور جو مال دار الحرب سے چوری یا لوٹ مار کر لایا جائے وہ صرف آخذین کا حق ہے۔
عَنْ أَبِي قَتَادَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيْتَةٌ فَلَهُ سَلْبُهُ

سلب کا لغوی و اصطلاحی معنی:

سلب مصدر بمعنی مسلوب یعنی کفار سے چھینا ہوا مال، لیکن اصطلاح میں سلب سے مراد مقتول پر جتنے ہتھیار، کپڑے، سوار وغیرہ ہیں۔

اعلان امیر کے بعد سلب قاتل کا حق ہے:

اب اگر امیر جیش قتال کی ترغیب دینے کے لئے یہ اعلان کرے ”من قتل قتیلاً فلہ سلبہ“ تو بالاتفاق سلب قاتل کو ملے گا۔

بغیر اعلان امیر کی صورت میں سلب میں اختلاف فقہائی:

اور اگر امیر جیش یہ اعلان نہ کرے تب بھی:

(۱)..... امام شافعیؒ اور اوزاعیؒ اور لیثؒ کے نزدیک سلب قاتل کو ملے گا۔

(۲)..... مگر امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ و سفیان ثوریؒ کے نزدیک بغیر اعلان سلب قاتل کو نہیں ملے گا، بلکہ مال غنیمت میں شمار ہوگا۔

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ وغیرہ استدلال کرتے ہیں حدیث مذکور سے، کیونکہ حضور اقدس ﷺ نے قیامت تک شریعت کے عام حکم بیان کرنے کے طور پر یہ فرمایا، لہذا قاتل کو ہر حال میں سلب ملے گا، امیر کا اعلان شرط نہیں۔

امام ابوحنیفہ اور امام مالک کا استدلال:

(۱)..... امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے:

{وَأَعْلَوْا إِنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ}۔ وقوله تعالى {فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا}

ان دونوں آیتوں میں شئی اور ماعام ہے، جو کچھ حاصل ہو، سب غنیمت کے مال میں شمار ہوگا، ہاں اگر امام کسی کو خصوصی طور پر کچھ دے دے وہ الگ ہے۔

(۲)..... دوسری ایک حدیث ہے: ”إِنَّمَا لِلْمُزَاطَاةِ بِهِ نَفْسُ إِمَامِهِ“ معلوم ہوا کہ اگر امام خوشی سے کچھ نہ دے، یا یہ جملہ نہ کہے، تو کسی کو کچھ حلال نہیں، لہذا بغیر اعلان قاتل کو سلب نہیں ملے گا۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

شافعیؒ وغیرہ نے حدیث ابی قتادہ رضی اللہ عنہ سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے بحیثیت امیر جیش

اعلان کیا تھا، قیامت تک بطور قانون کے نہیں فرمایا، ورنہ جو بھی جس کو مل کر تا، سلب دیا جاتا، حالانکہ یہ ثابت نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ ﷺ اسہم للرجل ولفرسہ ثلاثہ اسہم۔

تقسیم غنیمت کی کیفیت:

غانمین کے درمیان تقسیم غنیمت کی کیفیت میں اختلاف ہے۔

غنیمت میں راجل کا اتفاقی حصہ:

(۱)..... چنانچہ راجل یعنی پیدل چلنے والا کو ایک حصہ ملے گا۔ سب کے نزدیک۔

غنیمت میں فارس کا حصہ میں اختلاف فقہائی:

(۲)..... فارس یعنی گھڑسوار کے حصہ میں اختلاف ہے:

(۱)..... ائمہ ثلاثہ، صاحبینؒ اور اوزاعیؒ کے نزدیک اسکو تین حصے ملیں گے ایک اس کا اور دو حصہ اسکے گھوڑے کے۔

(۲)..... امام ابوحنیفہؒ اور زفرؒ کے نزدیک فارس کو دو حصے ملیں گے۔ ایک مالک کا، اور دوسرا فرس کا۔

ائمہ ثلاثہ و صاحبین کا استدلال:

(۱)..... فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں حدیث ابن عمرؓ سے کہ حضور اقدس ﷺ نے فارس کو تین حصے دیئے ہیں، ایک اس کا، دو حصہ گھوڑے کے (متفق علیہ)

(۲)..... دوسری روایت میں ہے: **إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اسَهُمَ لِلْفَارِسِ ثَلَاثَةَ اسَهُمٍ وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا**

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

(۱)..... فریق ثانی دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمرؓ کی دوسری حدیث سے:

**أَخْرَجَهُ الْإِمَامُ الرَّازِيُّ بِسَنَدٍ صَحِيحٍ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَعْطَى
لِلْفَارِسِ سَهْمَيْنِ وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا**

(۳)..... تیسری دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے:

”ثُمَّ قَسَمَ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ فَأَخْرَجَ لِلْفَارِسِ سَهْمَيْنِ وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا“ رواہ الحاكم فی مستدرکہ

علاوہ ازیں بہت دلائل ہیں۔

(۴)..... سب سے مشہور دلیل امام صاحبؒ کی مجمعہ بن جاریہ کی حدیث ہے ابو داؤد شریف میں:

**”قَسَمْتُ خَيْبَرِ أَبِي أَمْوَالٍ خَيْبَرٍ عَلَى أَهْلِ الْحُدَيْبِيَّةِ عَلَى ثَمَانِيَةِ عَشَرَ سَهْمًا فَأُعْطِيَ الْفَارِسُ سَهْمَيْنِ
وَأُعْطِيَ الرَّاجِلُ سَهْمًا“**

(۵)..... دوسری بات یہ ہے کہ صحیح روایت کے مطابق خیبر کا لشکر پندرہ ہزار آدمی تھے اور غنیمت کا مال اٹھارہ حصے کئے اور کل

راجل بارہ سو تھے اور فارس تین سو۔ تو اٹھارہ حصہ پر تقسیم اس وقت شیخ ہوگی۔ جبکہ فارس کے لئے دو حصے ہوں۔ تاکہ بارہ سو راجل کے لئے بارہ حصہ ہوں گے اور تین سو فارس کے لئے دو حصہ کر کے چھ حصے ہوں گے۔ اگر فارس کے لئے تین حصے ہو تو کل حصے اکیس ہونے چاہئیں۔

(۶)..... اور قیاس سے بھی امام صاحبؒ کی تائید ہوتی ہے، کیونکہ جہاد میں راجل اصل ہے اور فرس آلہ اور تابع ہے، بغیر فرس راجل جہاد کر سکتا ہے، لیکن فرس بغیر راجل جہاد نہیں کر سکتا، لہذا فرس کو راجل کے برابر حصہ دینا بھی خلاف قیاس ہے، چہ جائے کہ دو گنا دیا جائے، چنانچہ امام صاحبؒ کا مقولہ ہے: **إِنِّي لَا أَفْضِلُ الْحَيَوَانَ عَلَى الْإِنْسَانِ**۔ لہذا فرس کو دو حصہ دینا، کسی طرح عقل کا تقاضا نہیں ہے۔

ائمہ ثلاثہ وصاحبین کے استدلال کا جواب:

- فریق اول نے حضرت ابن عمرؓ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی، امام صاحبؒ کی طرف سے اس کے مختلف جوابات دیئے گئے:
- (۱)..... پہلا جواب یہ ہے کہ اس میں یہ معلوم نہیں، کہ خیبر سے پہلے یا بعد، ہو سکتا ہے یہ پہلے ہو اور خیبر کے واقعہ سے منسوخ ہو گیا۔
- (۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کو پہلے کلی اختیار تھا، جس کو جتنا چاہیں، دیں، کوئی ضابطہ نہ تھا، بعد میں ضابطہ مشروع ہوا، کہ فارس کو دو حصہ اور راجل کو ایک حصہ۔
- (۳)..... تیسرا جواب بعض نے یہ دیا کہ اصل مستحق تو دو حصہ دیا اور زائد ایک حصہ بطور نفل دیا، جس کا اختیار امام کو ہے۔
- (۴)..... چوتھا جواب بعض نے یہ دیا کہ ابن عمرؓ سے مختلف روایات ہیں، چنانچہ مصنفہ ابن ابی شیبہ میں ان سے روایت ہے **جَعَلَ لِلْفَارِسِ سَهْمَيْنِ وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا** اور بخاری شریف کی روایت میں ہے **جَعَلَ لِلْفَرَسِ سَهْمَيْنِ وَلِلصَّاحِبِ سَهْمًا**۔ اب دوسری روایت صحیحہ اور قیاس کو سامنے رکھتے ہوئے یہ کہا جائے گا کہ ابن عمرؓ کی وہ روایت اصل ہے، جس میں ”لِلْفَارِسِ سَهْمَيْنِ“ کا لفظ ہے اور ”لِلْفَرَسِ سَهْمَيْنِ“ کے معنی لِلْفَرَسِ مع صاحبہ سَهْمَيْنِ۔ یا لِلْفَرَسِ اصل میں الف ممدودہ کے ساتھ تھا ”أَيُّ لِلْفَارِسِ“ کیونکہ راجل کے مقابلہ میں فارس ہوتا ہے، فرس نہیں ہوتا ہے اور راوی نے فرس سمجھ کر الف فرس کہہ دیا۔
- بہر حال جس روایت میں اتنے اختلافات ہیں، اس پر مذہب کی بنا رکھنا احتیاط کے خلاف ہے، اب ہر حیثیت میں امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کی ترجیح ہوگئی۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن یزید بن ہرمز قال کتب نجدة الحروری الی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ یسالہ عن العبد والمرأة یحضران المغنم... لیس لهما سهم الا ان یخذیا۔

مجددہ وحروری کی مراد:

مجددہ خوارج کے سردار کا نام تھا اور حروری حروراء کی طرف نسبت ہے اور وہ کوفہ کے ایک قریہ کا نام ہے۔ خوارج نے حضرت علیؓ سے بغاوت کر کے اس جگہ میں اجتماع کیا تھا۔ بنا بریں اب حروری سے خارجی مراد ہوتا ہے۔

مال غنیمت میں خواتین اور بچوں کے حصے میں اختلاف فقہاء:

عورتیں اور بچے اور غلام جہاد میں شریک ہوں، تو غنیمت کا پورا حصہ ملے گا یا نہیں؟ اس میں کچھ اختلاف ہے:

- (۱).....امام اوزاعیؒ کے نزدیک عورت اور مہی کو دوسروں کے مانند حصہ ملے گا۔
- (۲).....لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک ان کو حصہ نہیں ملے گا، مگر ان کی خاطر داری کے لئے امام اگر مناسب سمجھے، کچھ مال دیدے۔ البتہ ایک حصہ کے برابر نہ ہونا چاہئے۔

امام اوزاعیؒ کا استدلال:

امام اوزاعیؒ، حشر بن زیاد رضی اللہ عنہ کی حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ:

”إِنَّ جَدَّتَهُ حَرَجَتْ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي غَزْوَةِ حَنْبَرٍ... فَأَشْهَمَ لَنَا كَمَا أَشْهَمَ لِلرَّجَالِ“ رواہ ابو داؤد

تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کو حصہ دیا جائے گا۔

جمہور کا استدلال:

- (۱).....جمہور استدلال کرتے ہیں حدیث مذکور سے کہ حضور اقدس ﷺ نے عورتوں اور بچوں کو حصہ نہیں دیئے ہیں، بلکہ مناسب مقدار کے مطابق کچھ دے دیتے تھے۔
- (۲).....دوسری بات یہ ہے کہ یہ لوگ اہل جہاد نہیں ہیں، لہذا ان کو حصہ دینا خلاف قانون ہے، البتہ ان سے کچھ خدمت ہوتی ہے، لہذا کچھ دینا مناسب ہے۔

امام اوزاعیؒ کے استدلال کا جواب:

- (۱).....امام اوزاعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس میں حشرؒ راوی مجہول ہے کما قال ابن حجر رحمہ اللہ فی التلخیص۔ علامہ خطابیؒ نے فرمایا ”إِسْنَادُهُ ضَعِيفٌ“ اس کی سند ضعیف ہے۔ لَا تَقْوِيَةٌ فَاتَّخَذَهَا حُجَّةً۔
- (۲).....اور صحیح بھی مان لیں، تب بھی اس سے حصہ دینا مراد نہیں، بلکہ نفس اعطا میں مردوں کے ساتھ شریک کرنا مراد ہے، برابری حصہ میں شرکت مراد نہیں۔ چنانچہ فقط خرمادینا اس پر دال ہے۔

☆ ☆ ☆ ☆ ☆

وعن قال ذہب فرس له فاخذها العدو فظهر عليهم المسلمون فرد عليه۔

مسلمانوں کے مقبوضہ اموال دوبارہ ہاتھ آنے میں غنیمت و ملکیت میں اختلاف فقہاء:

اس میں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کفار مسلمانوں کے مال پر غلبہ حاصل کر کے دار الحرب میں وہ مال محفوظ کر لیں، تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے یا نہیں؟ پھر مسلمانوں کا اس پر غلبہ ہو جانے کے بعد وہ مال غنیمت میں شمار ہوگا یا اصل مالک کا حق ہوگا؟ ائمہ کرام کے درمیان اس میں اختلاف ہے:

امام شافعیؒ کا مذہب اور ان کا استدلال:

- (۱).....امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ کفار اس مال کے مالک نہیں ہوں گے، مسلمانوں کے غلبہ کے بعد اصل مالک اس کا حقدار ہو

امام شافعیؒ عمران بن حصینؓ کی حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ:

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ، - رواه الطحاوى

اگر غلبہ سے کفار مالک ہو جاتے تو حضور اقدس ﷺ کیسے اپنی اونٹنی لے لی؟

انمہ تلاش کا مذہب اور ان کا استدلال:

(۲)..... امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک ایسی صورت میں کفار مالک ہو جاتے ہیں۔

وہ حضرات دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے فرمایا: ﴿لِّلْمُفْتَزِينَ الْمُهَاجِرِينَ﴾ {مہاجرین کو فخراء کہا گیا، حالانکہ مکہ میں ان کا بہت مال تھا اور کفار قابض ہو گئے، اس کے باوجود ان کو فخراء کہا گیا، تو معلوم ہوا کہ ان مالوں سے ان کی ملک زائل ہو گئی۔

دوسری دلیل دارالقطنی میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے:

إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ مَنْ وَجَدَ مَا لِي فِي النَّبِيِّ قَبْلَ أَنْ يُقَسِّمَ فَلَهُ، وَمَا قَسِمَ فَلَا حَقَّ لَهُ، إِلَّا بِالْقُسْمَةِ“

یہاں اپنے مال کو غنیمت میں شمار کیا گیا۔ تو معلوم ہوا کہ کفار مالک ہو جاتے ہیں۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعیؒ نے جس واقعہ سے استدلال کیا، وہ تو مورد نزاع سے خارج ہے، کیونکہ اختلاف تو اس صورت میں ہے، جب کفار دار الحرب میں اس مال کی حفاظت کر لیں، یہاں وہ عورت راستہ ہی سے لے کر بھاگ گئی تھی، بنا بریں حضور اقدس ﷺ ملک زائل نہیں ہوئی، اس لئے لے لی، لہذا اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

☆ ☆ ☆ ☆

عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ ايما قرية اتيتموها واقتمتم فيها فسهلهم وايماء قرية عصت الله ورسوله، فان سهمها لله ولرسوله ثم هي لكم-

قریتین کی دوسرا دس:

حدیث مذکور میں دو قسم کی قریہ کا ذکر ہے، لہذا اس کی مراد میں مختلف اقوال ہیں:

قریب اولیٰ کی پہلی مراد اور اس کے حکم میں اختلاف فقہاء:

علامہ طیبیؒ وقاضی عیاضؒ نے فرمایا کہ اس سے دو مراد ہو سکتے ہیں۔ پہلا یہ کہ یہاں قریہ اولیٰ سے وہ قریہ مراد ہے جس پر لشکرِ مسلمین نے کوئی حملہ نہیں کیا، بلکہ خود بخود اہل قریہ نے خالی کر دیا، یا صلح کر لی ہو، تو وہ قریہ و مال بطور فنی حاصل ہوا ہے۔

(۱)..... تو امام شافعی کے نزدیک اس میں سے بھی نفس نکالا جائے گا۔ پھر تمام مسلمانوں کا حق ہو گا خواہ جہاد میں نکلا ہو یا نہیں نکلا

(۲)..... اور جمہور کے نزدیک فئی سے خمس نہیں نکالا جائے گا، بلکہ سب کے سب مسلمانوں کا حق ہوگا۔

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعی صرف غنیمت پر قیاس کر کے دلیل پیش کرتے ہیں۔ حدیث سے کوئی دلیل نہیں دیتے۔

جمہور کا استدلال:

جمہور حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ ”ہمکم فیہا فرمایا، خمس نکالنے کا کوئی ذکر نہیں، جیسا کہ غنیمت میں خمس کا ذکر ہے۔“

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

(۱)..... امام شافعی کا جواب یہ ہے کہ فئی اور غنیمت میں بڑا فرق ہے، ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں۔

(۲)..... پھر حدیث صریح کے مقابلہ میں کسی طرح قیاس سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

قریہ ثانیہ کی پہلی مراد:

دوسرا قریہ سے مراد وہ قریہ ہے، جس پر جیوش مسلمین نے حملہ کر کے زبردستی حاصل کیا، وہ مال غنیمت ہے، اس سے خمس نکالا جائے گا اور بقیہ چار حصے غانمین کے ہوں گے، دوسروں کا حق نہیں۔

قریتین کی دوسری مراد:

دوسری مراد یہ ہے کہ پہلے قریہ سے مراد وہ ہے جس کو حاصل کرتے وقت خود حضور اقدس ﷺ حاضر و شریک نہ تھے اور تم نے جو غنیمت تقسیم کی، اس میں تو صرف تمہارا حصہ ہے، خمس کے بعد۔ اور دوسرا وہ قریہ ہے جس کے حاصل کرتے وقت حضور اقدس ﷺ حاضر و شریک تھے، تو اس سے خمس نکالا جائے گا، بقیہ غانمین میں تقسیم ہوگا۔

قریتین کی دونوں مرادوں کا خلاصہ:

(۱)..... تو پہلی صورت میں قریہ اولیٰ مال فئی ہوگا اور دوسرا قریہ مال غنیمت ہوگا۔

(۲)..... اور دوسری صورت میں دونوں قریہ مال غنیمت میں شمار ہوگا، صرف حضور اقدس ﷺ کی شرکت، عدم شرکت کا فرق ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کنا نصیب فی مغازینا العسل والعنب فنا کلمہ ولا نرفعہ“

قبل التقسیم مال غنیمت استعمال کرنے کی تفصیل:

اس میں سب کا اتفاق ہے کہ تقسیم سے پہلے غنیمت میں کھانے پینے کا مال ہو، تو استعمال کر سکتا ہے اور دوسری چیزیں مثلاً

کپڑے، سواری کا جانور، لڑائی کا ہتھیار وغیرہ قبل القسمۃ استعمال نہیں کر سکتا۔ البتہ سخت ضرورت ہو، تو استعمال میں کوئی حرج نہیں، جیسا کہ سواری ختم ہوگئی، یا کپڑے پھٹ گئے، یا ہتھیار ٹوٹ گئے، تو ان چیزوں کو استعمال کر سکتا ہے ”والضرورة موكلة اليه“

لانرفع کا مطلب:

(۱)..... اب ”لانرفع“ کا مطلب یہ ہوگا کہ تقسیم کے لئے حضور اقدس ﷺ کے دربار میں نہیں لے جاتے تھے۔

(۲)..... یا طلب اذن کیلئے حضور اقدس ﷺ کے پاس نہیں جاتے تھے۔

(۳)..... یا اپنے گھر میں نہیں جاتے اور بطور ذخیرہ جمع نہیں کرتے تھے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن حبيب بن مسلمة رضى الله تعالى عنه قال شهدت النبى ﷺ نفل الربيع فى البداءة والثلث فى الرجعة

نفل کی تعریف:

لشکر میں کسی خاص گروہ یا خاص آدمی کی زیادہ مشقت اور زیادہ کردار کی بناء پر اصل حصہ غنیمت سے کچھ زیادہ دینے کو نفل کہا جاتا ہے۔

فى البداءة والرجعة کا مطلب:

اب بدأت میں ربيع اور رجعت میں ثلث دینے کا مطلب یہ ہے کہ اگر لشکر سے آگے چند لوگ جا کر دشمنوں پر حملہ کر کے کچھ مال حاصل کر لیں، تو ان کو بطور نفل ربيع دینا چاہئے اور اگر لشکر واپس آ رہے ہیں، اسی وقت ایک جماعت لوٹ کر پھر حملہ کر کے کچھ مال حاصل کیا، تو ان کو بطور نفل ثلث دینا مناسب ہے، اس لئے کہ ثانی صورت میں مشقت زیادہ ہے۔

نفل کے جواز وعدم جواز میں اختلاف فقہاء:

(۱)..... امام مالکؒ کے نزدیک نفل دینا جائز نہیں، کیونکہ سب غنمین کا برابر حق ہے، کسی کو زیادہ دینے کا حق نہیں ہے۔

(۲)..... جمہور کے نزدیک نفل دینا جائز ہے۔ دلیل حدیث مذکور ہے۔

امام مالک کے قیاس کا جواب:

حدیث کے مقابلہ میں امام مالکؒ کا قیاس معتبر نہیں ہے۔

نفل کی کیفیت میں اختلاف:

پھر جمہور کا آپس میں ذرا اختلاف ہے کہ نفل پوری غنیمت سے دیا جائے گا یا خمس سے یا خمس الخمس سے؟ تو:

(۱)..... ابو ثورؒ کے نزدیک پوری غنیمت سے دیا جائے گا۔

- (۲)..... اور امام شافعیؒ کے نزدیک حضور اقدس ﷺ کے جس سے دیا جائے گا۔
- (۳)..... اور امام ابوحنیفہؒ و احمدؒ و اسحاقؒ کے نزدیک اصل جس کے بعد نفل دیا جائے گا، جیسا کہ حبیبؒ کی حدیث میں ہے:
- كَانَ يَنْفُلُ الزُّنْعَ بَعْدَ الْخُمْسِ۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی موسیٰ الاشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... فاسهم لنا ما اسهم لاحد غاب عن فتح خیبر الا اصحاب السفینۃ جعفر و اصحابہ۔

اصحاب السفینۃ سے کون لوگ مراد ہیں:

اصحاب السفینۃ سے مراد وہ حضرات ہیں، جن میں حضرت جعفر صادقؑ اور ان کے ساتھی دوسرے چند صحابہ کرام تھے، جو حبشہ کی طرف ہجرت کر کے گئے، پھر حضور اقدس ﷺ ہجرت الی المدینہ کی خبر سن کر کشتی پر سوار ہو کر مدینہ میں آئے تھے اور طوفان کی وجہ سے آنے میں دیر ہوئی اور کچھ میں آپہنچے، جبکہ فتح خیبر ہوا تھا، ان کے آنے پر حضور اقدس ﷺ بہت خوش ہوئے اور حاضرین حدیبیہ اور فتح خیبر کے ساتھ ان کو غنیمت کا حصہ دیا، باقی ہجرت الی الحبشہ کی تفصیل کتب تاریخ میں دیکھی جائے۔

مجاہدین کی امداد کیلئے آنے والے امدادی لشکر کو غنیمت سے حصہ دینے میں اختلاف فقہاء:

اب یہاں سے ایک مسئلہ شروع ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ مجاہدین کی امداد کے لئے خارجی طور پر کوئی امدادی لشکر پہنچے، تو ان کو غنیمت سے حصہ دیا جائے گا یا نہیں؟ تو اس میں اختلاف ہے اور یہ اختلاف ایک اصول پر متفرع ہے، وہ یہ ہے کہ شوافع کے نزدیک کفار کے مال پر غلبہ کے بعد ہی غنائم کا حق ثابت ہوتا ہے الا خوزا الی دار الاسلام شرط نہیں۔ لیکن حنفیہ کے نزدیک الا خوزا الی دار الاسلام سے پہلے غنائم کی ملک ثابت نہیں ہوتی۔ تو اب مسئلہ مذکورہ میں:

(۱)..... امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر امدادی لشکر لڑائی ختم ہونے کے بعد پہنچے، تو غنیمت میں وہ شریک نہیں ہوں گے، کیونکہ پہلے مجاہدین اس مال کے مالک ہو گئے۔

(۲)..... اور حنفیہ کے نزدیک مال کو الا خوزا الی دار الاسلام سے پہلے دار الحرب میں وہ مجاہدین کے ساتھ مل گئے، تو غنیمت میں شریک ہوں گے۔

اصول: عدم الاحراز الی دار الاسلام پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ اپنے اصول پر یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ ملک کا سبب استیلاء علی مال الکفار ہے اور دار الحرب میں وہ پایا گیا، لہذا وہ مالک ہوں گے۔

اصول: الاحراز الی دار الاسلام پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ اپنے اصول پر دلیل پیش کرتے ہیں اس مشہور حدیث سے کہ جس میں مال غنیمت کو دار الحرب میں پہنچنے کی ممانعت ہے، تو معلوم ہوا کہ قبل الاحراز کسی کی ملک نہیں ہوتی۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعی کا جواب یہ ہے کہ حدیث کے مقابلہ میں قیاس سے استدلال صحیح نہیں۔

مال غنیمت میں عدم استحقاق پر امام شافعی کا استدلال:

اور مسئلہ متفرع علیہا پر امام شافعی دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث:

بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ أَبَانًا عَلَى سَرِيَّةٍ قَبْلَ نَجْدٍ فَقَدِمَ أَبَانٌ وَأَصْحَابُهُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ بِخَيْبَرَ بَعْدَ مَا افْتَتَحَهَا وَلَمْ يَقْسَمْ لَهُمْ - رواه البخاری

تو یہاں ابان اور ان کے ساتھیوں کو غنیمت کا مال نہیں دیا، حالانکہ وہ قبل الاحراز الی دار الاسلام پہنچ گئے تھے۔

عدم استحقاق پر امام شافعی کے استدلال کا جواب:

احناف کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ خیر فتح کرنے کیساتھ ساتھ دار الاسلام بن گیا تھا، لہذا ساتھ ساتھ احسرازا الی دار الاسلام ہو گیا، بنا بریں غنائم کی ملک ثابت ہو گئی، بنا بریں ابان اور اس کے ساتھیوں کو غنیمت نہیں دی گئی، لہذا اس سے دلیل پیش کرنا درست نہیں۔

باقی حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھیوں کو جو دیا گیا، وہ مدد ہونے کی حیثیت سے نہیں، بلکہ ان کو خوش اور مائل کرنے کے لئے دیا، نیز وہ غنیمت سے نہیں دیا، بلکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے حصہ خمس کے خمس سے دیا۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن عمرو بن شعيب رضي الله تعالى عنه ان رسول الله ﷺ وابا بكر رضي الله تعالى عنه وعمر رضي الله تعالى عنه حرقوا مال الغال۔

مال غنیمت میں خیانت و چوری کرنے والے کے مال کو جلانے میں اختلاف فقہائی:

مال غنیمت میں چوری و خیانت کرنے کو غلول کہا جاتا ہے۔ اب اگر مال غنیمت میں چوری کر لے، تو:

(۱)..... امام احمد و اسحاق و حسن بصری کے نزدیک سوائے حیوانات و مصحف کے، اس کا تمام مال جلا دیا جائے گا۔

(۲)..... لیکن امام اعظم و امام مالک و شافعی کے نزدیک اس کا مال وغیرہ نہیں جلا دیا جائے گا، بلکہ دردناک سزا دی جائے گی اور تعزیر اچالیں سے کم کوڑے مارے جائیں گے یا امیر جو مناسب سمجھے سزا دے۔

امام احمد کا استدلال:

(۱)..... امام احمد و اسحاق و حسن بصری کے نزدیک حدیث مذکور سے۔

(۲)..... نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:

”لَئِنَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ قَالَ اِذَا اَوْجَدْتُمُ الرَّجُلَ قَدْ غَلَّ فَاَحْرِقُوْهُ مَتَاعَهُ وَاضْرِبُوْهُ“ - رواه ابو داؤد

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

- (۱).....امام ابو حنیفہؒ، مالکؒ اور شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں جن میں غلول کے بارے میں بہت وعید و تہدید بیان فرمائی، مگر مال جلانے کا حکم نہیں دیا۔
- (۲).....نیز مال جلانے میں اتلاف مال ہے جو شرعاً جائز نہیں۔

امام احمد کے استدلال کا جواب:

- (۱).....امام احمدؒ و اسحاقؒ نے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اس زمانے میں تھا جب عقاب بالمال جائز تھا، پھر وہ منسوخ ہو گیا۔ ہکذا قال الامام الطحاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ
- (۲).....امام بخاریؒ وغیرہ نے یہ جواب دیا کہ احراق والی حدیثیں زجر شدید و تہدید بلوغ پر محمول ہیں۔

باب الجزیۃ

جزیہ کی تعریف:

علامہ راغبؒ فرماتے ہیں کہ جزیہ اس مال کو کہا جاتا ہے، جو اہل ذمہ سے لیا جاتا ہے اور یہ اجزاء بمعنی اکتفاء سے ماخوذ ہے، کہ ذمی سے جزیہ لے کر اس کی جان و مال کی حفاظت کے معاملہ میں کفایت ہو جاتی ہے اور حقن دم میں مسلمانوں کی طرح ہو جاتا ہے: **لَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "دَمَانُهُمْ كِدَمَانِنَا وَآمَوَالُهُمْ كَأَمْوَالِنَا"**

اور علامہ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں کہ یہ جزاء کے معنی سے ماخوذ ہے، کیونکہ وہ حکومت مسلمہ کے ماتحت رہتے ہیں، ان کے ترک اسلام کے بدلے میں جزیہ لیا جاتا ہے اور جزیہ ”فعلیہ“ کے وزن پر مستعمل ہوتا ہے جو ہیئت پر دلالت کرتا ہے کہ دیتے وقت ذلت و خواری کی حالت میں سر جھکا کہ کھڑے ہو کر دینا پڑتا ہے۔ کما قال اللہ تعالیٰ **{حَتَّىٰ يَغِطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ}**۔

جزیہ کی اقسام:

پھر جزیہ کی دو قسمیں ہیں:

- (۱)..... پہلی قسم وہ ہے جو آپس کی رضا مندی اور صلح پر مقرر کیا جاتا ہے، تو اس میں جس مقدار پر اتفاق ہو، اتنا ہی دینا پڑتا ہے، اس سے زیادہ نہیں لیا جائے گا، ورنہ غدر ہوگا۔
- (۲)..... دوسری قسم وہ ہے جو امام مقرر کرتا ہے کہ کسی حملہ کو قہراً فتح کیا گیا اور وہاں ان لوگوں کو بسایا ہے، تو ان پر متعین مقدار مقرر کی جاتی ہے، جس کی تفصیل سامنے آ رہی ہے۔

مقدار جز یہ میں اختلاف فقہاء:

جز یہ کی مقدار کے بارے میں اختلاف ہے:

(۱)..... سفیان ثوریؒ کے نزدیک اس کی کوئی خاص مقدار نہیں، بلکہ امام جس پر جتنا مناسب سمجھے مقرر کرے۔ یہی امام احمدؒ سے ایک روایت ہے۔

(۲)..... امام مالکؒ کے نزدیک غنی سے چالیس درہم یا چار دینار اور فقیر سے دس درہم یا ایک دینار لیا جائے۔

(۳)..... امام شافعیؒ کے نزدیک غنی اور فقیر میں کوئی فرق نہیں، ہر بالغ سے ایک دینار یا اس کے برابر کوئی چیز لی جائے۔

(۴)..... امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غنی سے ہر ماہ چار درہم لئے جائیں اور متوسط الحال سے ہر ماہ دو درہم اور فقیر سے ہر ماہ ایک درہم کر کے لیا جائے، بشرطیکہ وہ کام کاج پر قادر ہو ورنہ معاف ہے۔

سفیان ثوریؒ کا استدلال:

سفیان ثوریؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ سے مختلف مقدار سے لینا مروی ہے۔ چنانچہ معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ ہر بالغ سے ایک دینار لینے کا حکم ہے اور خود حضور اقدس ﷺ نے نصاریٰ بخران سے ایک ہزار حُلّہ پر صلح کی۔

امام مالکؒ کا استدلال:

امام مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ غنی اور فقیر کے درمیان فرق ہونے پر صحابہ کا اجماع ہے۔ کمایاتی۔

امام شافعیؒ کا استدلال:

امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں مذکورہ حدیث سے کہ حضور اقدس ﷺ نے بلا فرق بین الغنی والفقیر ہر بالغ سے ایک دینار یا اس کے برابر معافری کپڑے لینے کا حکم دیا۔

امام ابو حنیفہؒ کا استدلال:

امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت سے:

إِنَّ عُمَرَ وَصَّعَ فِي الْجُزْئِ عَلَى الْغَنِيِّ ثَمَانِيَةً وَأَرْبَعِينَ دِرْهَمًا وَعَلَى الْمُتَوَسِّطِ أَرْبَعَةً وَعِشْرِينَ دِرْهَمًا وَعَلَى الْفَقِيرِ اثْنَا عَشَرَ دِرْهَمًا ثُمَّ عَمَلَ عُثْمَانُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ وَعَلِيُّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ عَلَى ذَلِكَ

اور تمام صحابہ انصاری و مہاجرین کے سامنے تھا، کسی نے نکیر نہیں کی۔ تو طبقات ثلاثہ پر تقسیم و تفصیل پر تمام صحابہ کا اجماع ہو گیا۔

سفیان ثوریؒ کے استدلال کا جواب:

سفیان ثوریؒ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ تفویض الی رائے الامام کا مسئلہ اجماع صحابہ سے منسوخ ہو گیا۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ جزیہ صلح و تراخی سے تھا جس میں تفصیل مذکور سے کمی بیشی ہو سکتی ہے اور تنازع ہے جزیہ قہری میں اور یمن صلحا فتح ہوا۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ لا تصلح قبلتان في ارض واحدة.“

حدیث ہذا کے دو مطلب بیان کئے گئے:-

(۱)..... ایک یہ کہ ارض واحدہ سے جزیرۃ العرب مراد ہے، کہ جزیرۃ العرب سے اہل کتاب یہود و نصاریٰ کو نکالنے کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ ان کا قبلہ مسلمانوں کا قبلہ کعبہ کے علاوہ ہے، لہذا ان کو یہاں رکھنے سے ایک زمین میں دو قبلے کا ہونا لازم آئیگا۔

(۲)..... دوسرا مطلب یہ ہے کہ دو دین و دو قبلے کا بطریق مغالہ و مساوات ایک زمین میں ہونا مناسب نہیں ہے کہ مسلمانوں کو دارالحرب میں جزیہ دے کر، یا ویسا ہی تابع ہو کر رہنا زیان نہیں، کیونکہ اس سے اسلام و مسلمان کی تذلیل ہوتی ہے، اسی طرح کفار و اہل کتاب کو بغیر جزیہ دارالاسلام میں رکھنا بھی مناسب نہیں، کیونکہ اس سے ایمان و کفر برابر ہو جاتا ہے۔

حدیث کا دوسرا جملہ ”وَلَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ جُزْئَةٌ“ کا مطلب یہ ہے کہ کسی ذمی پر جزیہ باقی رہ گیا تھا اور وہ مسلمان ہو گیا تو اس سے گزشتہ زمانہ کا جزیہ کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔

☆.....☆.....☆.....☆

“عن انس قال بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد رضى الله تعالى عنه الى اكيردروم فآخذوه

جنگ تبوک میں فتح کے بعد حضور اقدس ﷺ ہاں میں دن مقیم رہے، آس پاس کے ممالک کے تمام حاکموں نے آ کر جزیہ دینا قبول کیا اور صلح کر لی۔ لیکن دومتہ الجندل کے علاقہ کے حاکم اکیدر بن عبد الملک جو نصرانی تھا، اس نے سرکشی کر کے حاضر نہ ہوا، تو حضور اقدس ﷺ نے خالد بن الولید رضی اللہ عنہ کو امیر بنا کر چوبیس گھڑ سوار کی ایک جماعت روانہ کی اور فرمایا کہ اس کو اگر نیل گائے کا شکار کرتا ہوا پاؤ، تو زندہ قید کر کے میرے پاس لے آنا۔ تو وہ حضرات روانہ ہوئے اور اس کو شکار کرتا ہوا پایا اور قید کر کے حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں لے آئے، تو اس نے ان کی اطاعت و جزیہ قبول کرنے پر تیار ہو گیا، بنا بریں حضور اقدس ﷺ نے اس کو چھوڑ دیا، وہ اپنے قلعہ کی طرف واپس چلا گیا اور دو ہزار اونٹ اور آٹھ سو گھوڑے، چار سو زرہ اور چار سو نیزے حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں بھیجے اور اطمینان حاصل کرنے کے لئے صلح نامہ لکھوایا۔

”عن حرب بن عبيد الله قال قال رسول الله ﷺ ليس على المسلمين عشور۔“

عشر اور خراج کا معنی:

عشر کے معنی دس ۱۰ حصہ میں سے ایک حصہ..... اور خراج وہ ہے جو زمین کی پیداوار سے لیا جاتا ہے۔

زمین کی اقسام:

اراضی کی دو قسمیں ہیں: (۱)..... ایک عشری (۲)..... دوسری خراجی

عشری اور خراجی زمین کی تعریف:

عشری وہ زمین ہے جس کے اہل از خود مسلمان ہو گئے، یا جس زمین کو عنوةً و قہراً فتح کر کے غائبین کے درمیان تقسیم کر دی گئی۔ اور جس زمین کو عنوةً فتح کرنے کے بعد وہاں کے کافر مالک کو اس پر برقرار رکھا گیا، وہ خراجی زمین ہے۔ باقی تفصیلات کتب فقہ میں دیکھ لی جائیں۔

لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ عُشْرُز کی مراد میں اقوال مختلفہ:

اب حدیث مذکور میں جو مسلمانوں سے عشر کی نفی ہے، اس کی مراد میں مختلف اقوال ہیں:

(۱)..... ابن الملکؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مال تجارت سے عشر کی نفی مراد ہے۔

(۲)..... اور علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ مسلمانوں سے ان کی زمین کی پیداوار کے عشر کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں لی جائے گی، بخلاف یہود و نصاریٰ کے، کہ ان سے وہ عشر لیا جائے گا، جس پر مصالحت ہوتی ہے اور اگر کوئی مصالحت نہ ہوئی، تو عشر نہیں فقط جزیہ ہے۔

اہل کتاب کی زمین کی پیداوار سے عشر لینے میں اختلاف فقہاء:

(۱)..... پھر امام شافعیؒ کے نزدیک اہل کتاب کی اراضی کی پیداوار پر مطلقاً عشر نہیں ہے، کیونکہ ان پر جزیہ ہے۔

(۲)..... لیکن احناف کے نزدیک اگر کفار مسلمانوں کے تجار سے عشر لیتے ہیں، تو مسلمان بھی کفار کے تجار سے عشر لیں گے، اگر وہ

نہیں لیتے ہیں تو ہم بھی نہیں لیں گے۔ **قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى {فَقَنْ اَعْتَدِي عَلَيْكُمْ فَاَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اَعْتَدِي عَلَيْكُمْ}**۔ نیز حدیث حرب بھی ہماری مؤید ہے فرمایا **”اِنَّمَا الْعُسْرُ عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى“**۔ لہذا شوافع کے قیاس کا کوئی اعتبار نہیں

باب الصلح

صلح کا معنی:

صلح کے معنی ”صلی درستی“، ضد فساد ہے۔ پھر یہ اسم بمعنی مصالحہ کے مستعمل ہوتا ہے، یعنی آپس میں آشتی و مودت کا معاملہ کرنا اور آپس میں کسی قسم کا فساد و جھگڑا نہ کرنا۔

کفار کیساتھ صلح کا حکم:

علامہ ابن الہمامؒ نے کہا کہ کفار کے ساتھ یا ان کی کسی قوم کے ساتھ امام المسلمین اگر مناسب سمجھے اور مسلمان کی مصلحت ہو، تو صلح و آشتی کر سکتا ہے، خواہ مال کے ذریعہ ہو، یا بغیر مال کے ہو، جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: {وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا} لیکن اگر صلح و مصالحت میں مسلمانوں کی مصلحت کے خلاف ہو، تو صلح کرنا جائز نہیں بالاجماع۔

”عَنْ مُسَوِّرِ بْنِ مَخْرَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ وَمَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ قَالَ خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ عَامَ الْخُدَيْبِيَّةِ فِي بَضْعِ عَشْرَةَ“

ہزار سے زائد کو مبہم ذکر کرنے کی وجہ:

چونکہ صلح حدیبیہ کے ہزار سے زائد شرکاء کے بارے میں روایات مختلف ہیں بنا بریں یہاں ہزار سے زائد کے بارے میں عدد مبہم ذکر کیا گیا، یعنی ہزار سے کچھ اوپر۔

شرکاء حدیبیہ کی تعداد میں روایات مختلفہ اور ان میں تطبیق:

چنانچہ بعض صحابہ کرام سے چودہ سومروی ہے اور بعض روایت میں تیرہ سو کا ذکر ہے اور بعض روایت میں پندرہ سومروی ہے اور بعض حضرات نے ان کے درمیان یوں تطبیق دی ہے کہ ہر ایک نے اپنی اپنی اطلاع کے اعتبار سے بیان کیا اور بعض نے کہا کہ ابتداء حضور اقدس ﷺ بغیر ہوا صحاب لے کر نکلے پھر آہستہ آہستہ اور ملتے رہے اور چودہ سو ہو گئے پھر آخر میں پندرہ سو تک پہنچ گئے۔ لہذا روایت ثلاثہ میں کوئی تعارض نہیں۔ پھر صلح حدیبیہ کی تفصیل کتب تاریخ میں مذکور ہے۔ فلا ذکرہ۔

باب الخراج الیہود من جزیرۃ العرب

جزیرہ کی تعریف:

جزیرہ ایسی جگہ کو کہا جاتا ہے، جو خشکی میں ہو اور چاروں طرف پانی ہو، جس کو ہماری زبان میں ”دیپ“ کہا جاتا ہے۔

زمین عرب کو جزیرہ کہنے کی وجہ:

عرب کے تین جوانب میں پانی ہے، مگر شمالی جانب ملک شام سے متصل ہے، اس لئے زمین عرب کو پوری طرح جزیرہ نہیں کہا جاتا، البتہ اکثر جوانب میں پانی ہے، بنا بریں ملک عرب کو ”جزیرہ نما“ کہا جاتا ہے۔ صاحب قاموس لکھتے ہیں کہ جزیرۃ العرب کہا جاتا ہے جس کو بحر ہند، بحر شام اور دجلہ و فرات نے احاطہ کر رکھا ہے، یعنی تہامہ، نجد، حجاز، عروض اور یمن ہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال بینا نحن فی المسجد حتی جئنا بیت المدراس..... انی

”اريد ان اجليكم من هذه الارض۔“

لفظ مدراس کا معنی:

- (۱)..... لفظ مدراس ”دراستہ“ سے مبالغہ کا صیغہ ہے، جس کے معنی بہت زیادہ درس دینے والا، کہ وہ اپنے مذہب کی کتابوں کا لوگوں کو زیادہ درس دیتا تھا، جیسا کہ معطاء کے معنی بہت عطا کرنے والا۔
- (۲)..... اور بعض کہتے ہیں کہ مدراس بمعنی مدرس کے ہیں، یعنی وہ جگہ جس میں درس دیا جاتا ہے، جس کو ہم مدرسہ کہتے ہیں، اس وقت بیت کی اضافت مسجد الجامع کی طرف اضافت موصوف الی الصفیۃ ہوگی۔

حدیث ہذا میں جلا وطنی کوئی جلا وطنی مراد ہے؟

پھر یہاں جس جلا وطنی کا ذکر ہے، وہ بنو نضیر کی جلا وطنی ہے جو ۳ھ میں ہوئی اور عام بنو قریظہ کا قتل و اجلاء جو ۵ھ میں واقع ہوا، وہ مراد نہیں ہے، بلکہ اس سے مراد بنو قنیقاع کے یہود ہیں، جن کو بعد میں حضور اقدس ﷺ نے نکلنے کا حکم دیا، جو ۷ھ کے بعد ہوا، لہذا اس وقت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حاضر رہنے میں کوئی اشکال نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ ﷺ اخرجوا المشرکین من جزيرة العرب

مشرکین سے مراد:

یہاں مشرکین سے یہود و نصاریٰ مراد ہیں، کیونکہ یہود عزیر کو ابن اللہ کہہ کر اور نصاریٰ عیسیٰ کو ابن اللہ کہہ کر مشرکین میں شامل ہو گئے۔

مشرکین کی تخصیص نہیں، ہر قسم کا کافر مراد ہے:

تو جب ان دونوں کو اہل کتاب ہونے کے باوجود نکالنے کا حکم ہے، تو دوسرے مشرکین مجوس بت پرست اس اخراج میں ضرور داخل ہوں گے، تاکہ پورا جزیرۃ العرب کفر و شرک سے پاک ہو کر اسلامی قلعہ اور کفار کے ہر قسم کے حملہ سے مامون ہو جائے۔

جزیرۃ العرب کے علاقہ کی تعیین میں اختلاف فقہاء:

(۱)..... پھر امام شافعیؒ یہاں جزیرۃ العرب سے مکہ، مدینہ، یمامہ اور اس کے آس پاس کی جگہ مراد لیتے ہیں اور یہ حکم خروج انہی کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔

(۲)..... مگر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک پوری ارض عرب مراد ہے:

”فَلَا يَشْرِكُ فِيهِ أَرْضُ الْعَرَبِ كَيْفَ يَسْقُوْنَ لَا يَتَّبِعُوْنَ وَلَا يَتَّبَعُوْنَ فِيهَا الْخَمْرُ وَالْخِنْزِيرُ مُضْرًا كَمَا أَنْ أَوْ قَرْنَةً“

اور مشرکین کو وہاں باقاعدہ گھر بنانے اور ہمیشہ رہنے کی اجازت نہیں دی جائے گی۔ ارض عرب کو دوسری اراضی پر فضیلت ظاہر کرنے کے لئے اور باطل ادیان سے عرب کو پاک رکھنے کے لئے چنانچہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: ”لَا يَجْتَمِعُ دِينَانِ فِي جَزِيرَةِ الْعَرَبِ“ چونکہ حدیث میں جزیرۃ العرب عام ہے، لہذا امام شافعیؒ کا صرف جاز کے ساتھ خاص کرنا بلا دلیل ہے۔ ”فَلَا يَقْبَلُ“

باب الفنی

فنی کا معنی:

فنی وہ مال ہے جو کفار سے بغیر جہاد و قتال حاصل ہو، خواہ وہ ڈر کر مال چھوڑ کے چلے گئے ہوں، یا بطور مصالحت جزیہ و خراج کی صورت میں حاصل ہو۔

مال فنی سے خمس نکالنے میں اختلاف فقہاء:

- (۱)..... پھر امام شافعیؒ مال غنیمت پر قیاس کر کے فرماتے ہیں کہ مال فنی سے بھی خمس نکالنا پڑے گا۔
- (۲)..... لیکن امام ابوحنیفہؒ اور جمہور ائمہ کے نزدیک خمس صرف غنیمت کے لئے خاص ہے الفنی سے خمس نہیں نکالا جائے گا، کیونکہ آیت غنیمت میں خمس کا ذکر ہے، لیکن فنی کی آیت میں خمس کا ذکر نہیں ہے۔ اسی طرح احادیث فنی میں خمس کا ذکر نہیں۔ نیز ثنین اور دوسرے صحابہ کے تعامل میں بھی فنی کے اندر خمس مذکور نہیں ہے۔

امام شافعی کے قیاس کا جواب:

احادیث صحیحہ اور تعامل صحابہ کے مقابلہ میں امام شافعی کا قیاس مرجوح ہے۔

مال فنی کے مستحقین:

اور فنی کا مال غنمین اور مجاہدین میں تقسیم نہیں ہوگا، بلکہ اس میں کلی اختیار حضور اقدس ﷺ کا تھا، وہ جس طرح چاہیں، تقسیم کریں، یا اپنے لئے سب رکھ لیں، البتہ دینے کے لئے پابندی لگادی گئی اور مستحقین متعین کر دئے گئے کہ یہ مال انہیں کے درمیان دائر رہنا چاہئے۔ چنانچہ فرمایا گیا: {مَا أَقَامَنِ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِمْ أَهْلُ الْقُرَىٰ فَلِللَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِلْأَهْلِ} اور غنیمت کے مال کے بارے میں جو آیت نازل ہوئی، اس کے خمس کے مستحقین وہی ذکر کئے گئے اور دونوں کے مستحقین چھ ذکر کئے گئے: (۱) اللہ، (۲) رسول، (۳) ذوی القربی، (۴) یتیم، (۵) مسکین، (۶) ابن السبیل۔ اب اللہ تو ہر چیز کا حقیقی مالک ہے، بنا بریں اللہ کا ذکر تبرکاً اور اس مال کی شرافت و عظمت ظاہر کرنے کے لئے ہے۔ لہذا مال فنی اور خمس غنیمت کے مستحقین پانچ رہ گئے۔ لیکن یہ اختیار صرف حضور اقدس ﷺ کیلئے تھا حضور اقدس ﷺ کے بعد ائمۃ المسلمین کو یہ اختیار نہیں، بلکہ ان کو ضروری ہے کہ مستحقین کو دیں۔

عن مالک بن اوس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ذکر عمر یوم الفنی فقال ما انا احق بهذا المال منکم۔

حضرت عمر بن خطابؓ کے قول کا مطلب:

علامہ تورپشچیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کا مطلب یہ ہے کہ مال فنی میں خمس نہیں نکالا جائے گا، بلکہ سب عام مسلمین کا حق ہے کہ ان کے مصارج میں خرچ کیا جائے گا، مثلاً اپنا حج اور دوسرے اعذار کی بناء پر کسی چیز پر قادر نہ ہو، اس کو دینا اور مفت مسلمین پر خرچ کر کے اسلامی سرحد کی حفاظت کرنے پر خرچ کرنا اور چوکیدار و قضاء وغیرہ کے ذریعہ سیاست مدنیہ بجا رکھنے کے لئے خرچ

کرنا اور اسلامی تعلیم کو باقی رکھنے کے لئے مدرسین کا خرچہ دینا اور ترتیب اخلاق و اصلاح اعمال کے لئے خطباء مقرر کر کے ان کے مصارف برداشت کرنا، عام مسلمانوں کے مزارع و باغات کی سیرابی کے لئے نہر و تالاب کھودنا اور چلنے پھرنے کے لئے راستہ و پل بنانا۔ الغرض منافع مشترکہ میں خرچ کرنا، تو نفس استحقاق میں برابر ہیں۔

فضائل و مراتب کی وجہ سے فئی کی بیشی میں اختلاف فقہاء:

- (۱)..... البتہ اختلاف المراتب و تفاوت فی الفضائل کی وجہ سے کمی بیشی ہو سکتی ہے جیسا کہ حضور اقدس ﷺ بدر اور بیعت رضوان کے درمیان تفاوت سے تقسیم کرتے تھے۔ لہذا قدیم الاسلام یا کثرت عیال اور دوسرے کمالات میں تفاوت کی بناء پر فرق کر کے تقسیم کیا جائے گا۔ یہی جمہور صحابہ و ائمہ کا مذہب ہے۔
- (۲)..... لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک میراث کے مانند مال فئی برابری کے ساتھ تقسیم ہوگی۔ مگر جمہور صحابہ کے فتویٰ کے خلاف ان کا میراث پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”وعند قال فیما احتج بہ عمران قال کانت لرسول اللہ ﷺ ثلاث صفایا۔“

صفایا کا معنی اور مال صفی کی اصطلاحی تعریف:

صفایا صفیہ کی جمع ہے جس کے معنی منتخب اور چھانٹی ہوئی چیز ہے اور یہاں مراد یہ ہے کہ مال غنیمت کی تقسیم سے پہلے امام کوئی پسندیدہ چیز اپنے لئے خاص کر لے۔

صفی کی حضور ﷺ کیساتھ تخصیص:

لیکن اس صفی کا اختیار صرف حضور اقدس ﷺ کے لئے خاص تھا۔ حضور اقدس ﷺ کے بعد کسی امام کو صفی لینے کا حق نہیں۔ اس میں تمام صحابہ و ائمہ کا اجماع ہے۔

خمس و غنیمت میں حضور ﷺ کے حصے کی تخصیص میں اختلاف فقہاء:

البتہ خمس غنیمت میں حضور اقدس ﷺ جو ایک حصہ ملتا تھا، وہ حصہ بعد والے ائمہ و خلفاء کو ملے گا، یا نہیں؟ تو:

- (۱)..... بعض کے نزدیک یہ حصہ ملے گا۔

(۲)..... لیکن جمہور اور حنفیہ کے نزدیک وہ بھی حضور اقدس ﷺ کے ساتھ خاص ہے۔ سیر الکبیر کی شرح میں علامہ سرخیؒ لکھتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کے لئے غنائم سے تین حصے تھے۔ (۱) ایک تو صفی کہ حضور اقدس ﷺ کو چاہتے تھے، لے لیتے۔ (۲) دوسرا خمس انفس۔ (۳) تیسرا دوسرے غانمین کے مانند ایک حصہ اگر خود جہاد میں شریک ہوتے۔ چنانچہ حضرت صفیہ بنت جیحیؓ کو آپ نے بطور صفی لیا تھا، پھر آزاد کر کے خود شادی کر لی، اور اراضی بنی النضیر و ذک خیبر کو بھی اسی قبیل سے تھیں۔ پھر خیبر میں بہت علاقے تھے، بعض عنوة و قہراً فتح ہوئے۔ ان میں سے آپ کو خمس انفس ملا تھا اور غانمین کے حصہ کے برابر حصہ تو ہے ہی اور بعض علاقے صلحاً فتح ہوئے وہ بطور فئی حضور اقدس ﷺ کے لئے خاص تھا، جس طرح چاہتے خرچ کرتے۔

”عن المغيرة بن شعبه رضي الله تعالى عنه قال ان عمر بن عبد العزيز جمع بنى مروان..... وان فاطمة سالت ان يجعلها لها فابي.“ الحديث

فدک کا پس منظر:

فدک خیر کا ایک قریب ہے، جو بطور صفی حضور اقدس ﷺ نے لے لیا تھا، پھر حضور اقدس ﷺ نے اس کو مسافرین کے لئے وقف کر دیا تھا، حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے اپنی غربتی کی بناء پر حضور اقدس ﷺ سے اس فدک کو مانگا تھا، مگر حضور اقدس ﷺ نے بوجہ وقف کے انکار کیا۔ حضور اقدس ﷺ کی وفات کے بعد خلیفہ اول حضرت صدیق اکبرؓ سے بطور میراث مانگا تھا۔ لیکن صدیق اکبرؓ نے حدیث پیش کی کہ: ”لانو رث ماتر کناہ صدقۃ۔“ اور دینے سے انکار کیا، تو حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے اندر بقاضائے طبیعت بشریہ کچھ انقباض پیدا ہو گیا اور مرتے دم تک فدک کے بارے میں صدیق اکبرؓ سے ملیں بھی نہیں اور کوئی بات بھی نہیں کی۔ عام ملاقات سلام و کلام تو ہوتا رہا اور چھ مہینے کے اندر ملنے اور کلام کا موقع ہی کتنا ملا؟

حضرت فاطمہ کے جنازے میں صدیق اکبرؓ کی عدم حاضری کی وجہ:

پھر حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی نماز جنازہ رات کو ہوئی۔ حضرت صدیق اکبرؓ نے خیال کیا کہ وہ حضرات میری خبر ضرور کریں گے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ وغیرہ نے سمجھا کہ وہ بغیر خبر ہی آجائیں گے۔ یعنی غلط فہمی میں رات کو جنازہ ہو گیا اور صدیق اکبرؓ سمجھا ضرر نہ ہو سکے۔ العیاذ باللہ نہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے کوئی وصیت کی تھی کہ صدیق اکبرؓ میری نماز جنازہ نہ پڑھائے اور نہ حضرت علی رضی اللہ عنہ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دلوں میں کوئی برا خیال تھا۔

حضرت صدیق اکبرؓ کی عذر خواہی اور حضرت فاطمہ کی رضا مندی:

صحیح روایت میں ہے کہ صدیق اکبرؓ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے دروازے پر سخت گرمی میں کھڑے ہو کر عذر خواہی کرتے ہوئے فرمایا: ”واللہ اقرباۃ النبی ﷺ احب الی من قواہنی“ لیکن میں کیا کروں۔ حضور اقدس ﷺ نے جب خود فرمایا ”لا نورث ما ترک کناہ صدقۃ، اس پر حضرت فاطمہ الزہراء رضی اللہ عنہا راضی اور خوش ہو گئیں تھیں، اس کے ہوتے ہی مخالفین و معاندین نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں جو بہتان تراشی کی ہے اس سے روٹ گئے کھڑے ہو جاتے ہیں۔

حضرت عباسؓ و حضرت علیؓ کا مطالبہ، صدیق اکبرؓ کا انکار اور حضرت عمرؓ کا فیصلہ:

پھر حضرت عباس رضی اللہ عنہ و علی رضی اللہ عنہ کو حدیث ”لانو رث“ نہ معلوم ہونے کی بناء پر صدیق اکبرؓ سے میراث طلب کی تھی، لیکن صدیق اکبرؓ بے حدیث پیش کر کے انکار کر دیا اور وہ حضرات خاموش ہو گئے۔

پھر حضرت عمرؓ کے زمانے میں وقف کے متولی ہونے کا مطالبہ کیا، تو حضرت عمرؓ نے عہد و پیمان لے کر دونوں کو مشترک حق تو لیت دیا کہ حضور اقدس ﷺ اور صدیق اکبرؓ اور میرے دور میں جن مصارف میں خرچ کی جاتی تھی، تم کو بھی دیا کرنا پڑے گا۔ تو انہوں نے لے لیا، لیکن اشتراک کی بناء پر کبھی کبھی تنازع ہو جاتا تھا، بنا بریں حضرت عثمانؓ و سعدؓ و زبیرؓ کو لے کر دوسری مرتبہ حضرت

عمرؓ کے پاس گئے کہ دونوں کو یہ حق تولیت تقسیم کر دیں، تاکہ ہر ایک اپنے حصہ میں خدمت کرے، کوئی فتنہ و فساد نہ ہوگا۔ حضرت عثمانؓ وغیرہ نے بھی سفارش کی، لیکن حضرت عمرؓ نے ایک تفصیلی بیان دیا، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مشترک طور پر چلاؤ، ورنہ میرے حوالے کر دو۔ حضرت عمرؓ نے بہت فراست سے کام لیا اور بہت دور تک دیکھا کہ اگر تقسیم کر دیا جائے، تو ان کے زمانے میں تو صحیح چلے گا، مگر روزِ مانہ کی وجہ سے بعد والے ورثہ کسی زمانہ میں ملک میراث کا دعویٰ کر دیں گے، بنا بریں حضرت عمرؓ نے راستہ ہی بند کر دیا۔

باب الصيد والذبائح

صيد و ذبیحہ کا معنی:

لفظ ”صَیْدٌ“ مصدر ہے جس کے معنی شکار کرنا اور کبھی اسم مفعول ”مَصْیْدٌ“ کے معنی پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے یعنی شکار کیا ہوا جانور اور ذبائح ”ذَبَائِحُ“ کی جمع ہے جس کے معنی ذبح کیا ہوا جانور۔

شکار کی شرعی حیثیت:

قرآن وحدیث اور اجماع سے غیر محرم کے لئے غیر محرم میں شکار کرنے کی اباحت ثابت ہوتی ہے، چنانچہ قرآن کریم میں ہے: {وَإِذَا خَلْتُمُ فَاصْطَادُوا} اور حدیث میں ہے کہ حضرت عدی بن حاتمؓ کو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا تھا: إِذَا أَزْمَلْتَ كَلْبَكَ الْمَعْلَمَ“ الحدیث اور احادیث میں مذکور ہے کہ صحابہ کرام حضور اقدس ﷺ کے سامنے شکار کرتے تھے، لیکن حضور اقدس ﷺ نے فرماتے تھے اور اس کی اباحت پر ”انْعَقَدَ أَجْمَاعُ الصَّحَابَةِ كُلِّهِمْ“ پھر شکار کرنے کے بارے میں قرآن کریم نے بیان کیا کہ چیرنے اور پھاڑنے والا جانور ہو، خواہ پرندہ ہو یا چرندہ، اور وہ تعلیم یافتہ ہو۔

کتے، چیتے کی تعلیم کی تین شرطیں:

باقی کتے، چیتے وغیرہ کی تعلیم کے لئے تین شرطیں ہیں:

- (۱).....جب چھوڑے تو وہ دوڑے۔
- (۲).....پوری روانگی میں روک لیں تو فوراً باز آجائے بغیر سامنے بڑھنے کے۔
- (۳).....شکار پکڑ کر مالک کے سامنے لے آئے بالکل نہ کھائے۔

پرندہ و باز کی تعلیم کی دو شرطیں:

اور پرندہ اور باز وغیرہ کی تعلیم کی دو شرطیں ہیں:

- (۱).....چھوڑنے سے اڑے۔
- (۲).....اور واپس بلانے سے آجائے۔ عدم اکل شرط نہیں۔

شکار کئے ہوئے جانور کو کب ذبح کرنا اور کب نہیں؟

اگر چھوڑتے وقت بسم اللہ پڑھے اب اگر وہ جانور کو مجروح کر دے تو اس کا حلال ہوگا، جہاں بھی زخم کرے، ہاں اگر زندہ پکڑے

لائے، تو ذبح کرنا ضروری ہوگا۔ اسی طرح تیر کا حکم ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن عدی بن حاتم قال قال لی رسول اللہ ﷺ وان اکل فلا تاکل۔“

شکاری کتے کے کھانے سے جو شکار مر جائے، اسکی حلت و حرمت میں اختلاف فقہائی:

اگر شکاری کتے نے شکار کر کے اس سے کچھ کھالیا اور شکار مر گیا، تو اس کی حلت و حرمت کے بارے میں اختلاف ہے:

(۱).....امام مالکؒ، اوزاعی اور لیثؒ کے نزدیک اس کا کھانا حلال ہوگا۔

(۲).....امام ابوحنیفہؒ و شافعیؒ و صاحبینؒ کے نزدیک وہ جانور حلال نہیں۔

امام مالک کا استدلال:

فریق اول نے عمرو بن شعیبؒ کی حدیث سے دلیل پیش کی، کہ حضور اقدس ﷺ نے ابی ثعلبہ خثنیؓ کو فرمایا:

”كُلْ مِنْهَا مَسْكٌ عَلَيْكَ الْكَلْبُ قَالَ فَإِنْ أَكَلَتْ مِنْهُ قَالَ وَإِنْ أَكَلَتْ مِنْهُ“

تو یہاں کتے کے کھانے کی صورت میں بھی کھانے کی اجازت دی۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

(۱).....امام ابوحنیفہؒ وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں مذکورہ حدیث سے کہ اس میں صراحۃً اکل الکلب کی صورت میں صاف منع کیا

گیا ”وَإِنْ أَكَلَتْ فَلَا تَأْكُلْهُ“

(۲).....نیز قرآن کریم کی آیت میں لفظ ”أَمْسِكْ عَلَيْكُمْ“ سے بھی صراحۃً معلوم ہو رہا ہے کہ حلت کی شرط ہے، مالک کے

لئے امساک کرنا اور اس کی پہچان ہوگی نہ کھانے سے اور کھالیا تو معلوم ہوگا کہ اپنے لئے امساک کیا مالک کے لئے نہیں۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

(۱).....فریق اول نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں ”وَإِنْ أَكَلَتْ مِنْهُ“ کا لفظ ہے، وہ بالکل غلط ہے۔ صحیح

روایات میں یہ لفظ نہیں ہے۔

(۲).....دوسرا جواب یہ ہے قرآن کریم اور عدی بن حاتمؓ کی صحیح حدیث کے مقابلہ میں مرجوح ہوگی۔

(۳).....نیز حلت و حرمت میں تعارض کے وقت حرمت کو ترجیح ہوتی ہے۔

بھیجے گئے کتے کیساتھ دوسرے کتے کے شریک ہونے کی صورت میں حلت کا مسئلہ:

حدیث مذکور میں دوسرا ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر تمہارے کتے کے ساتھ دوسرا کتا آ کر شریک ہو گیا اور شکار کو مار دیا تو اکثر علماء

کے نزدیک وہ شکار حلال نہیں۔ کیونکہ بسم اللہ صرف اپنے کتے کو ارسال کرتے وقت پڑھی تھی اور یہاں معلوم نہیں کہ کس کتے نے

مارا؟ یہی امام شافعیؒ کا صحیح و مشہور قول ہے۔

ترک بسم اللہ کی صورت میں حلت و حرمت میں اختلاف فقہائی:

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر ارسال کلب وغیرہ کے وقت بسم اللہ ترک کر دی، یا ذبح اختیاری کے وقت بسم اللہ چھوڑ دی، تو ذبیحہ کی حلت و حرمت کے بارے میں اختلاف ہے، چنانچہ:

(۱)..... داؤد ظاہریؒ اور شعبیؒ اور ابن سیرینؒ کے نزدیک وہ ذبیحہ حرام ہوگا، خواہ عمداً چھوڑے، یا نسیاناً۔ یہی امام مالکؒ سے ایک روایت ہے۔

(۲)..... اور امام شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں حلال ہے اور یہ امام مالکؒ کی دوسری روایت ہے۔

(۳)..... احناف اور سفیان ثوریؒ اور امام اسحاقؒ کے نزدیک عمداً چھوڑنے کی صورت میں حرام ہے اور نسیاناً چھوڑنے کی صورت میں حلال ہے۔

داؤد ظاہری کا استدلال:

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں آیت قرآنی سے: ﴿وَلَا تَكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ تو یہاں مطلقاً اللہ تعالیٰ کے نام نہ لینے کی بناء پر کھانے کی ممانعت کی گئی۔ عمداً نسیاناً کی کوئی قید نہیں۔

امام شافعی و امام احمد کا استدلال:

فریق ثانی استدلال کرتے ہیں کہ قرآن کریم اور احادیث میں اللہ کے نام کو ذکر کرنے کا جو حکم ہے، وہ عام ہے، خواہ زبان سے ہو، یا قلب سے اور ذکر قلبی نیت کرنے سے تحقق ہو جاتا ہے یعنی جب ذبح کرنے کی نیت ہو یا شکار کی نیت سے کتا، باز یا حیر چھوڑا تو اسم رب کا ذکر تحقق ہو گیا۔ لہذا زبان سے بسم اللہ پڑھنا ضروری نہیں۔

احناف کا استدلال:

فریق ثالث یعنی امام ابو حنیفہؒ، سفیان ثوریؒ دلیل پیش کرتے ہیں اسی آیت سے، کہ اس میں ”ترک اسم رب“ کو فسق کہا گیا اور ظاہر بات ہے کہ فسق تحقق ہوتا ہے عمداً کی صورت میں، لہذا عمداً ترک کرنے سے نہ کھانے کا حکم ہے اور نسیان اس میں داخل نہیں ہوگا، کیونکہ نسیان مرفوع عن ہذہ الامۃ ہے۔ کما قال النبی ﷺ رفع عن امتی الخطاء والنسیان۔ نیز انسان کثیر النسیان ہے بالخصوص ذبح کے وقت دل میں ڈر ہوتا ہے، ایسی حالت میں سہو و نسیان زیادہ ہوتا ہے، ایسی حالت میں اگر ذبیحہ کو حرام قرار دیا جائے تو حرج لازم آئے گا۔ ”وہود فروع عنا“۔ لہذا امام ابو حنیفہؒ نے دونوں قسم کے نصوص کو پیش نظر رکھتے ہوئے، بین بین کی راہ اختیار کی، عمداً چھوڑنے سے حرام ہوگا اور نسیاناً چھوڑنے سے حرام نہ ہوگا۔

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

اہل ظواہر نے جو آیت کے اطلاق سے استدلال کیا، ہم اس کا جواب دیتے ہیں کہ آیت میں ”وانہ لفسق“ کا لفظ عمداً کی قید پر

دلائل کرتا ہے۔ کماذکرنا۔ اسی طرح ”رفع عن امتی“ سے بھی عہد کی قید لگانا ضروری ہے، ورنہ حدیث اور قرآن میں تعارض ہو جائیگا

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعی وغیرہ نے جو ذکر قلبی مراد لیا ہے وہ خلاف ظاہر ہے۔ ہاں نسیان کی صورت میں معذور ہونے کی بناء پر ذکر قلبی پر اکتفا کر لیا جائے گا۔ ”کما صوبہنا۔“

☆.....☆.....☆.....☆

”وعنه..... انانرمی بالمعارض قال کل ما خرق۔“ الحدیث

معراض کا معنی:

”معراض“ وہ تیر ہے جو شکار پر عرضاً لگتا ہے، دھار کی طرف سے نہیں لگتا ہے، نیز ثقیل لکڑی یا لاٹھی جس کی طرف میں کبھی لوہا بھی ہوتا ہے۔

تیر، لاٹھی، ثقیل لکڑی وغیرہ سے شکار کے مرنے کی صورت میں اختلاف فقہائی:

- (۱)..... امام اوزاعیؒ و مکحولؒ اور فقہاء شام کے نزدیک تیر، لاٹھی، ثقیل لکڑی وغیرہ سے شکار کرنے کی صورت میں شکار مر جائے چاہے عرضاً پڑے یا طولاً پڑے۔ زخمی کرے یا نہ کرے شکار حلال ہوگا اسی طرح بندوق سے شکار کردہ جانور حلال ہوگا۔
- (۲)..... لیکن جمہور ائمہ اربعہ کے نزدیک معراض سے شکار کردہ جانور اگر دھار سے قتل ہو تو حلال ہوگا اور اگر قتل بالعرض ہو یا دباؤ سے ہو تو حلال نہیں ہوگا۔

امام اوزاعیؒ، مکحولؒ اور فقہاء شام کا استدلال:

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم اور حدیث مذکور کے لفظ ”کلوا مما امسکن“ سے کہ اس میں زخم کر کے خون بہا دینے کی کوئی قید نہیں ہے صرف امساک کا ذکر ہے۔ لہذا بغیر زخم کے بھی حلال ہوگا۔

جمہور کا استدلال:

جمہور دلیل پیش کرتے ہیں اسی عدی بن حاتمؒ کی حدیث کے لفظ ”ما خرق“ سے کہ اس میں زخم کی قید ہے کہ اگر صید کے اندر زخم نفوذ ہو گیا تو کھانے کا حکم ہے۔ ”وما اصاب بعرضه فقتل فانه وقيد فلا تاكل“ متفق علیہ۔ اس میں صراحتہ ”وقيد“ کی حرمت بیان کی گئی۔ اور ”وقيد“ کہا جاتا ہے بغیر زخم دباؤ سے مقتول جانور کو۔

امام اوزاعیؒ، مکحولؒ اور فقہاء شام کے استدلال کا جواب:

فریق اول نے آیت وحدیث کے لفظ امساک سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس لفظ سے کلب معسلم کی شرط کی طرف اشارہ ہے کہ وہ مالک کے لئے امساک کرے اپنے لئے ”امساک“ نہ کرے۔ اسی لئے تو فقط ”امساک“ پر اکتفا نہیں کیا بلکہ ”علیکم“ کا اضافہ کیا اور حدیث میں یہ بھی اضافہ ہے کہ اگر وہ کھالے تو حلال نہیں۔ کیونکہ ”امساک علیکم“ نہیں ہوا۔ باقی زخم کرنا

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعی نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے غیر منزع دانت و ناخن مراد ہے، چنانچہ اسی حدیث کے آخر میں یہ فرمایا کہ یہ حبشی کفار کی چھری ہے اور حبشی کفار کی عادت یہ تھی کہ غیر منزع دانت اور ناخن سے ذبح کرتے تھے، لہذا اس سے منزع کے ذبیحہ کی حرمت پر استدلال درست نہیں۔

عند الاحناف وجوہ کراہت:

لیکن احناف کے نزدیک بھی ایسا ذبح کرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ اس سے حیوان کو زیادہ تکلیف ہوتی ہے اور یہ انسان کا جزء ہے، اس کو استعمال میں لانا جائز نہیں۔
نیز دانت ہڈی ہے اور یہ جنات کی خوراک ہے، اس کو خون سے ملوث کرنا درست نہیں، بنا بریں مکروہ ہے۔

بدکتے اور بھاگے ہوئے جانور کیلئے ذبح اضطراری کا جواز:

پھر حدیث مذکور میں دوسرا ایک مسئلہ بیان کیا گیا کہ اونٹ بھی کبھی کبھی وحشی جانوروں کی طرح بھاگ جاتے ہیں، تو اس کے لئے بھی ذبح اضطراری کافی ہے، یعنی جسم کے کسی حصہ پر کسی آلہ سے زخم کر کے ”دم مسفوح“ کو نکال دے اور اونٹ کے اندر بھاگنے کی عادت زیادہ ہے، اس لئے اس کو خاص کر کے بیان کیا گیا، ورنہ ہر قسم کے جانور کا یہی حکم ہے، مثلاً گائے، بکری، بھینس، مرغی اگر بھاگ جائے اور کسی طرح پکڑا نہ جاسکے، تو ان کے لئے کسی آلہ سے جسم کے کسی حصہ پر زخم کر کے خون بہا دینا کافی ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال نہی رسول اللہ ﷺ عن الوسم فی الوجہ۔“

جانور پرداغ لگانے سے متعلق احادیث میں تعارض اور اس کا حل:

حدیث مذکور میں جانوروں کو داغ لگانے کی ممانعت ہے، نیز اس پر لعنت آئی ہے، لیکن بعد میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت آنے والی ہے، کہ حضور اقدس ﷺ پر داغ لگائے تھے۔ فتعارض الحدیثان۔ تو مختلف جواب دیئے گئے:

(۱)..... بعض نے یہ جواب دیا کہ چہرہ پرداغ لگانے پر لعنت اور نہی ہے، دوسرے اعضاء پر نہیں اور حضور اقدس ﷺ دوسرے عضو پر لگاتے تھے۔

(۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ بلا ضرورت نہی اور لعنت ہے اور علامت و امتیاز کے لئے لگانا جائز ہے اور حضور اقدس ﷺ اہل الصدقہ کو دوسروں سے امتیاز کی غرض سے لگاتے تھے۔ ہکذا اقبل فی المیزان

انسان پرداغ لگانے کا حکم:

انسانوں پر داغ لگانے کے متعلق آثار مختلف ہیں۔ بعض روایت سے نہی معلوم ہوتی ہے اور بعض سے اجازت۔ چنانچہ حضور اقدس ﷺ نے ابی بن کعبؓ کو داغ لگوا دیا۔ اسی طرح سعد بن معاذؓ اور اسعد بن زرارہؓ کو داغ لگانے کی اجازت دی۔

☆.....☆.....☆.....☆.....

6

کل ذی ناب کا مطلب اور اس قید کی وضاحت:

”ناب“ نوکدار تیز دانت کا نام ہے، جس کے ذریعہ پھاڑنے چیرنے کا کام ہوتا ہے اور وہ رباعیات کے متصل ہوتا ہے اور مسلم شریف میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں: ”لَمْ يَكُنْ عَنْ أَكْلِ ذِي مَخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ وَكَانَ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ“ ہے۔ ”تو“ من السَّبَاع“ دونوں کی قید ہے۔ یعنی پرندوں میں جو چنگل والے اور پھاڑنے چیرنے والا ہو، وہ حرام ہے، لہذا فقط چنگل والا پرندہ حرام نہیں ہوگا۔ اسی طرح ”ذی ناب“ چوپایہ جو چیرنے پھاڑنے والا ہو، وہ حرام ہوگا، فقط ناب والا حرام نہیں ہو گا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ ہر دونوں قسم میں سباع حرام ہیں، غیر سباع حرام نہیں ہوگا۔

سبع کی پانچ صفات ذمہ اور حرمت کی حکمت:

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ سبع سے وہ جانور و پرندے مراد ہیں، جن میں پانچ اوصاف ذمیمہ موجود ہوں: (۱) حملہ کرنا (۲) قتل کرنا (۳) اچک لینا (۴) غارت کرنا (۵) زخمی کرنا، ان کو حرام کرنے کی حکمت یہ ہے، تاکہ انسان میں اوصاف ذمیمہ پیدا نہ ہوں، کیونکہ اخلاق میں غذا کا قوی اثر ہے۔

باب ذكر الكلب

مقصدات:

اس باب کا مقصد یہ ہے کہ کون سا کتا پالنا جائز ہے اور کون سا ناجائز؟
 ”عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ من اقتنى کلباً لکلب ماشیة..... نقص من عمله کل یوم قیراطان۔“

کلب ماشیہ اور کلب ضار کی وضاحت:

”کلب ماشیہ“ سے پہرہ دار کتا اور ”کلب ضار“ سے وہ کتا مراد ہے جو شکار کا عادی و حریص ہو۔

نقصان اجر کی وجوہات:

(۱)..... پھر نقصان اجر کی وجہ یہ ہے کہ اس کے گھر میں رحمت کے فرشتے نہیں ہوں گے۔

(۲)..... یا اس کتے کی وجہ سے گزرنے والوں کو تکلیف ہوتی ہے۔

- (۳)..... یا اس لئے کہ بعض کتوں کو حدیث میں شیطان کہا گیا۔
 (۴)..... یا اس لئے کہ مالک کی ادنیٰ غفلت کے وقت پاک برتن میں منہ ڈال کر ناپاک کر دیتا ہے۔

کس زمانے کے اعمال سے نقصان ہوگا؟

پھر علامہ تورپشتی ” فرماتے ہیں کہ نقصان اجر کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ بلا ضرورت کتنا پالنا حرام نہیں اور یہ نقصان اجر اعمال ماضیہ کے بارے میں نہیں ہے، بلکہ کتنا پالنے کے زمانہ کے اعمال میں نقصان اجر مراد ہے۔

قیراطان کی تشریح میں اقوال مختلفہ:

- اور دو قیراط کے عمل میں متعدد اقوال ہیں:
 (۱)..... رات کے عمل سے ایک اور دن کے عمل سے ایک قیراط۔
 (۲)..... فرض عمل سے ایک اور نوافل سے ایک قیراط۔

ذکر قیراط و قیراطین میں تعارض روایات اور اس کا حل:

- پھر بعض روایت میں ایک قیراط کا ذکر ہے۔ تو:
 (۱)..... بعض نے کہا کہ بعض راوی نے دو قیراط کی روایت کی ہے، وہ مثبت زیادہ ہے، لہذا اس کا اعتبار ہوگا۔
 (۲)..... یا کم نقصان کرنے میں ایک قیراط کم ہوگا اور کثرت نقصان پر اجر دو قیراط کم ہوگا۔
 (۳)..... یا مکہ و مدینہ میں پالنے میں دو قیراط کم ہوگا اور دوسرے شہروں میں ایک قیراط۔ ہکذا قال فی المرقاة

قتل کلب کا مسئلہ:

امام الحرمینؒ نے کہا کہ حضور اقدس ﷺ نے پہلے ہر قسم کے کتوں کو قتل کا حکم جاری کیا، پھر صرف سیاہ کتوں کو قتل کا حکم دیا، بعد میں یہ بھی منسوخ ہو گیا، لہذا بلا ضرورت اب کسی کتے کو قتل کرنا جائز نہیں، لیکن ”کلب عقور“ کو قتل کرنا بالاجماع جائز ہے۔

باب مایحل اکلہ و مایحرم

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ ﷺ نہی یوم خیبر عن لحوم الحمرا الاہلیۃ واذن فی لحوم الخیل

لحم خیل کی حلت و حرمت میں اختلاف فقہاء:

- (۱)..... امام شافعیؒ و احمدؒ و اسحاقؒ کے نزدیک لحم خیل حلال ہے اور یہی ہمارے صاحبین کا مذہب ہے۔
 (۲)..... امام ابوحنیفہؒ اور مالکؒ کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے۔

حلت پر امام شافعی و احمد کا استدلال:

فریق اول کی دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث ہے۔

کراہت تحریمی پر امام ابوحنیفہ و امام مالک کا استدلال:

(۱)..... فریق ثانی دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے: {وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً} یہاں اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر احسان کا تذکرہ فرمایا اور اعلیٰ درجہ کی منفعت اکل ہے اور گھوڑے کا کھانا جائز ہوتا، تو رکوب و زینت جو ادنیٰ درجہ کی منفعت ہے اس سے احسان نہ جتلا کر اعلیٰ منفعت اکل سے احسان جتلاتے، جو حکیم مطلق کی حکمت کا تقاضا ہے، جیسا کہ ماقبل کی آیت میں اکل سے احسان جتلایا۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت خالد بن الولید رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهَى عَنْ لُحُومِ الْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ - رواه ابو داؤد والنسائی

(۳)..... دوسری بات یہ ہے کہ گھوڑا آلہ جہاد ہے۔ چنانچہ قرآن کریم میں ہے: {وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسَئَلُكُمْ مِنْ دُونِ قُوَّةٍ وَمِنْ رَيْطِ الْحَيْلِ} اس لئے مختلف روایات سے گھوڑے کی عظمت و احترام ثابت ہوتا ہے اور اسی سے مسلمانوں اور اسلام کے دشمن کا فر کو خوف دلایا جاتا ہے، لہذا اس کو کھانے کی اجازت دی جائے، تو آلہ جہاد کم کر کے مسلمانوں کو کمزور کرنا لازم آئے گا

امام شافعی و امام احمد کے استدلال کا جواب:

(۱)..... امام شافعی وغیرہ نے حدیث جابرؓ سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ آیت کے مقابلہ میں قابل حجت نہیں۔

(۲)..... نیز حدیث خالد رضی اللہ عنہ محرم ہے اور جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میخ اور دونوں میں تعارض کے وقت محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔ بہر حال دلائل نقلیہ و عقلیہ سے مذہب امام ابوحنیفہؒ کی ترجیح ہوتی ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ الغضب لست اكله ولا احرمه“

ضب (گوہ) کا تعارف:

علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ ”ضب“ چھوٹا ایک جانور ہے، جس کو اردو میں ”گوہ“ کہا جاتا ہے، اس کی خصوصیت یہ ہے کہ ایک اصل سے دوڑ کر ہوتے ہیں اور وہ پانی نہیں پیتا ہے، صرف پورو ہوا پر اکتفاء کرتا ہے اور ہر چالیس دن کے بعد ایک قطرہ پیشاب کرتا ہے اور اس کے دانت نہیں گرتے اور سات سو سال تک زندہ رہتا ہے۔

ضب کی حلت و حرمت میں اختلاف فقہاء:

اس کی حلت و حرمت کے بارے میں اختلاف ہے، تو:

(۱)..... امام شافعیؒ و جمہور علماء کے نزدیک ضب بلا کراہت حلال ہے۔

(۲)..... احناف کے نزدیک دوسرے حشرات الارض کے مانند گوہ بھی مکروہ تحریمی ہے۔

حلت پر امام شافعی و جمہور کا استدلال:

- (۱)..... امام شافعیؒ وغیرہ نے دلیل پیش کی حضرت ابن عمرؓ کی مذکورہ حدیث سے کہ اس میں صراحتہً ”لا احرمة“ کا لفظ ہے۔
 (۲)..... دوسری دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے کہ ”اکل الفب علی مائدة النبی ﷺ وھم ابو بکر۔“ اگر ناجائز ہوتا، تو حضور اقدس ﷺ کے دسترخوان میں کیسے کھایا گیا؟ تو معلوم ہوا کہ یہ حلال ہے۔

کراہت تحریمی پر امام ابو حنیفہ کا استدلال:

- (۱)..... امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عبدالرحمن بن شبلؓ کی حدیث سے:
 ”اِنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ نَهَى عَنْ اَكْلِ لَحْمِ الصَّيِّ“ رواہ ابو داؤد
 (۲)..... دوسری دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا ”فاجدنی اعافہ“ یعنی اس سے مجھے طبعی نفرت و کراہت ہے اور حضور اقدس ﷺ کی طبیعت کی ناگواری شریعت کے موافق ہی ہوتی ہے، لہذا اس سے شرعی کراہت ہوگی۔

امام شافعی و جمہور کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... مگر چونکہ اب تک اللہ کی طرف سے صریح کوئی حکم نازل نہیں ہوا تھا، اس لئے حضور اقدس ﷺ نے اپنی طرف سے حرمت کا اعلان نہیں کیا۔ ادھر کھاتے بھی نہ تھے، جس سے معلوم ہو رہا تھا کہ عنقریب حرمت نازل ہو جائے گی۔ چنانچہ عبدالرحمن بن شبلؓ کی حدیث میں یہی آگئی اور جواز کا حکم منسوخ ہو گیا اس سے شافعی کی دلیل کا جواب ہو گیا۔
 (۲)..... دوسرا جواب یہ بھی دیا گیا کہ ہماری حدیث محرم ہے اور ترجیح اسی کی ہوتی ہے۔

ٹڈی کی حلت و حرمت کا مسئلہ:

جراد (ٹڈی) کے بارے میں کتاب المناسک میں تفصیل گزر گئی۔ فلا نعیده۔

باب العقیقہ

عقیقہ کا معنی و مفہوم:

لفظ ”عقیقہ“ ماخوذ ہے ”عق“ سے جس کے معنی کاٹنے کے ہیں اور عقیقہ نو مولود بچے کے وہ بال ہیں، جو ساتویں دن حلق کئے جاتے ہیں، پھر اس جانور کو بھی کہا جاتا ہے، جو بال کاٹنے کے دن ذبح کیا جاتا ہے۔

(۲)..... لیکن جمہور کے نزدیک سنت ہے۔ اور اہل ظاہر کا بھی یہی مذہب ہے۔

اہل قواہر و امام احمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں سلمان بن عامر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کہ اس میں امر کا صیغہ ”فاہر قواعنہ“ آیا ہے جو وجوب پر دال ہے۔

جہور دلیل پیش کرتے ہیں کہ اکثر احادیث سنیت پر دال ہیں اور امر ہر جگہ میں وجوب پر دلالت نہیں کرتا۔

پھر اس کی سنیت ساتویں دن سے اکیس دن تک رہتی ہے، اس کے بعد سنیت ختم ہو جاتی ہے:

”كَمَا رَوَى عَنْ اِبْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ جُبَيْرٍ - رَوَاهُ السَّرْحُ خُصِيْ وَاورده قاضی خان“

اور چونکہ لفظ عقیقہ میں عقوق والدین کی طرف اشارہ ہوتا ہے اور حضور اقدس ﷺ عادت شریفہ یہ تھی کہ برے نام کو بدل کر اچھا نام رکھتے تھے، بنا بریں اس کو بجائے ”عقیقہ“ کے ”نسکیہ“ یا ”ذبیحہ“ کہتے تھے اور عقیقہ کو مکروہ سمجھتے تھے اور جن احادیث میں عقیقہ آیا، وہ کراہت سے پہلی کی ہیں۔

”عن ام کرز سمعت رسول اللہ ﷺ يقول اقر الطير عن مكنا تها۔“

”مکانات“ جمع ہے ”مکہ“ کی، جس کے معنی جائے سکون یعنی آشیانہ، اس کے دو مطلب بیان کئے گئے:

۱)..... ایک یہ کہ پرندوں کو آشیانہ سے اڑا کر فال مت نکالو، جیسا کہ ایام جاہلیت میں کرتے تھے، کہ جب کسی کام کے لئے نکلے، تو آشیانہ سے پرندوں کو اڑاتے تھے، کہ اگر دائیں طرف اڑیں، تو خیر سمجھتے اور کام کے لئے روانہ ہوتے اور اگر بائیں طرف اڑتے، تو شر سمجھتے اور کام سے باز آ جاتے اور اسی سے بدفالی کو ”تقلیر“ کہا جاتا ہے، چونکہ یہ ایک بے ہودہ کام ہے، اس لئے شریعت نے منع کر دیا۔

(۲)..... دوسرا مطلب یہ ہے کہ پرندے جب رات میں اپنے آشیانہ اور بیضہ میں آرام کے ساتھ رہتے ہیں، تو ایسی حالت میں شکار منع ہے۔

”عن الحسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن سمرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ الغلام مرتہن بعقیقته“

مرتہن کی لغوی تحقیق:

”مرتہن“ بمعنی ”رہین“ کے ہے اور وہ اسم مفعول کے معنی پر ہے، یعنی بچہ محبوس اور مقید رہتا ہے عقیقہ کے ساتھ، چنانچہ ابو داؤد و نسائی کی روایت میں ”رہینۃ“ کا لفظ آیا ہے اور تا مبالغہ کے لئے ہے، یا بتاویل نفس تا تانیث کے لئے لایا گیا۔ کما قال علامہ تورپشچی۔

بچہ کے مرہون ہونے کے مطالب:

- (۱)..... امام احمد حدیث کا یہ مطلب بیان فرماتے ہیں کہ اگر بچہ کا عقیقہ نہ کیا گیا اور وہ حالت صغر میں مر گیا، تو وہ اپنے والدین کی سفارش نہیں کرے گا، تو سفارش کرنا والدین کے عقیقہ کرنے پر موقوف و مقید ہے، اس لئے ”رہینۃ و مرتہن“ کہا گیا۔
- (۲)..... اور بعض یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ بچہ کی صحت و سلامتی والدین کے عقیقہ کرنے پر محبوس و مقید ہے۔
- (۳)..... اور ایک مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بچہ پلیدی و گندگی کے ساتھ مقید رہتا ہے، جب تک ساتویں دن عقیقہ کر کے حلق اس نہ کر لے۔ لہذا اب یہ اشکال نہیں ہو سکتا کہ بچہ غیر مکلف ہے وہ ایک عقیقہ کی وجہ سے محبوس و مقید ہوگا۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن محمد بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال عن النبی ﷺ عن الحسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ بشاة“

حضرت حسنؓ کے عقیقہ کے سلسلہ میں تعارض روایات اور اس کا حل:

- حضرت حسنؓ کے عقیقہ کے بارے میں مختلف روایات ہیں، بعض سے ایک بکری معلوم ہوتی ہے، جیسا کہ مذکورہ روایت ہے۔ اور ابو داؤد میں ابن عباسؓ کی روایت سے بھی ایک بکری کا عقیقہ موجود ہے۔ لیکن نسائی میں ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ دو مینڈھے کے ذریعہ عقیقہ دیا۔ فتعازضاً تو اس کی مختلف وجہ تطبیق بیان کی گئیں:
- (۱)..... بعض نے کہا کہ ایک والی روایت بیان جواز پر محمول ہے اور دوالی روایت افضلیت و استحباب پر محمول ہے، کیونکہ لڑکے کے لئے دو بکری دینا سنت ہے اور لڑکی کے لئے ایک۔
 - (۲)..... بعض نے یہ کہا دو دن میں دو ذبح کیں، ایک یوم ولادت میں اور ایک ساتویں دن میں، تو بعض روایت میں مجموعہ کو بیان کیا اور بعض روایت میں ہر دن کے لئے الگ الگ بیان کیا۔ فلا تعارض۔
 - (۳)..... یا ایک خود حضور اقدس ﷺ نے اپنے ہاتھ مبارک سے ذبح کی اور دوسرا حضرت علیؓ یا فاطمہؓ کو کرنے کے لئے دی، لہذا ایک والی اور دوالی روایت دونوں صحیح ہیں۔ یہ تو ہوئی وجہ تطبیق۔
 - (۴)..... اور بعض نے ترجیح سے کام لیا کہ دوالی روایات صحیح اور کثیر ہیں، لہذا ان کی ترجیح ہوگی۔
 - (۵)..... اور یا یہ کہا جائے کہ دوالی روایت قولی ہے اور ایک والی فعلی ہے۔ والترجیح للقولی

کتاب الأطعمة

اطعمہ کا معنی و مراد اور باب کا مقصد:

”اطعمہ“ طعام کی جمع ہے، جو چیز کھائی جائے۔ یہاں ”مطعموات و مشروبات“ دونوں مراد ہیں، تغلیباً اطعمہ سے عنوان رکھا اور اس کتاب کا مقصد ان انواع و اقسام کا بیان ہے جن کو حضور اقدس ﷺ نے کھایا و پیا، یا نہیں کھایا و نہیں پیا اور آداب طعام و شراب بیان کرنا مقصد ہے۔

”عن عمرو بن سلمة رضي الله تعالى عنه..... قال سمَّ الله و كل بيمينك و كل مما يليك“

ابتداء طعام میں بسم اللہ پڑھنے کے وجوب و استحباب میں اختلاف:

- (۱)..... چونکہ امر کا صیغہ ہے، بنا بریں اہل ظواہر کے نزدیک کھاتے وقت بسم اللہ پڑھنا واجب ہے۔
- (۲)..... لیکن جمہور علماء کے نزدیک بسم اللہ مستحب ہے، کیونکہ یہ فضائل اعمال میں سے ہے اور ایسا عمل سنت یا مستحب ہوتا ہے، واجب نہیں ہوتا، ایسا ہی بقیہ دونوں امر کے صیغے استحباب کے لئے ہیں، جیسا کہ ابتداء طعام میں بسم اللہ، اسی طرح کھانا ختم کرنے کے بعد الحمد للہ کہنا مستحب ہے، جیسا کہ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام جب کچھ کھاتے یا پیتے تو الحمد للہ کہتے، اس لئے قرآن کریم نے ان کو عبد شکور کہا۔

کھانا کھٹا کھانے کی صورت میں ایک آدمی کے بسم اللہ پڑھنے کا مسئلہ:

- اگر چند آدمی ایک ساتھ کھانا کھا رہے ہوں اور ایک نے بسم اللہ پڑھ لی، تو:
- (۱)..... امام شافعی و دیگر بعض علماء کے نزدیک سب کی طرف سے کافی ہو جائیگی، گویا اگلے نزدیک یہ استحباب علی الکفایہ ہے۔
- (۲)..... لیکن جمہور کے نزدیک سب کو بسم اللہ پڑھنی چاہئے۔ ایک کے پڑھنے سے کافی نہیں ہوگی۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی جحيفة رضي الله تعالى عنه قال رسول الله ﷺ لا اكل متكيا“

اتکاء کی چند صورتیں:

”اتکاء“ کی چند صورتیں ہیں:

- (۱)..... پہلو زمین پر رکھ کر بیٹھنا
- (۲)..... چوڑا نو ہو کر بیٹھنا
- (۳)..... ایک ہاتھ سے زمین پر ٹیک لگا کر دوسرے ہاتھ سے کھانا
- (۴)..... پیٹھ کو کسی دیوار یا تنگیہ پر ٹیک لگا کر بیٹھنا۔

کھانے میں یہ سب صورتیں مذموم ہیں، اسی طرح خود اوپر بیٹھے اور کھانا نیچے رکھ کر کھائے، یہ بھی مذموم ہے، کیونکہ یہ متکبرین کی صورت ہے۔

مسنون طریقے سے بیٹھنے کی تین صورتیں:

اور بندہ کو چاہئے کہ مولیٰ کے ساتھ نعمت کھاتے وقت تواضع و عبدیت کا اظہار کرے، جیسا کہ حضور اقدس ﷺ فرماتے ہیں: ”انا اکل کما یاکل العبد۔“ اسی لئے سنت طریقہ یہ ہے کہ کھانے کی طرف متوجہ ہو کر بیٹھے، جس کی تین صورتیں بیان کیں۔ علامہ مناوی نے کہا:

(۱)..... اول دونوں رانیں زمین پر رکھ کر قدم کے تالو پر بیٹھے۔

(۲)..... اکڑ و بیٹھنا۔

(۳)..... ایک پاؤں کھڑا کر کے دوسرے پاؤں کے قدم پر بیٹھنا۔

بہر حال جس صورت میں تواضع و عبدیت کا ظہور ہو، ایسی صورت اختیار کرنا چاہئے، اسی لئے حضور اقدس ﷺ خوان یعنی اونچی چیز پر برتن رکھ کر کھاتے تھے اور نہ مختلف قسم کی چھوٹی چھوٹی پیالیوں میں رنگ برنگ سالن سے کھانا کھاتے تھے اور نہ حضور اقدس ﷺ کے لئے میدہ سے چپاتی روٹی پکائی جاتی تھی، بلکہ بغیر چھانے ہوئے آٹے سے بڑی بڑی روٹی پکائی جاتی تھی۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”وعنه..... ان المومن یا کل فی معی واحد والکافر فی سبعة امعاء۔“

مسلمان کی ایک انتڑی اور کافر کی سات انتڑیوں کی وجہات:

چونکہ مسلمان اور کافر کی انتڑی برابر ہی ہوتی ہے، لہذا مسلمان ایک انتڑی میں کھاتا ہے اور کافر سات انتڑیوں میں کھاتا ہے، یہ ظاہر انفس الامر کے خلاف معلوم ہو رہا ہے، بنا بریں علماء کرام نے اس کی مختلف وجہات کی ہیں، چنانچہ:

(۱)..... قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ مسلمان صرف سدر متق کے اعتبار سے کھاتا ہے اور وہ حریص نہیں، اس لئے اس میں برکت دی جاتی ہے، بنا بریں تھوڑا کھانا بھی اس کے لئے کافی ہو جاتا ہے، بخلاف کافر کے کہ اس کا مطمح نظر ہی کھانا ہوتا ہے، اس لئے وہ بہت حریص و لالچی ہوتا ہے، اس فرق کو دکھانے کے لئے بطور مثال یہ بیان کیا گیا۔

(۲)..... اور بعض کہتے ہیں کہ مومن کھانے کے شروع میں بسم اللہ پڑھتا ہے، اس لئے شیطان شریک نہیں ہوتا ہے اور کافر بسم اللہ نہیں پڑھتا ہے، اس لئے شیطان شریک ہو جاتا ہے، بنا بریں مومن کو تھوڑا کھانا کافی ہو جاتا ہے اور کافر کو طعام قلیل کافی نہیں ہوتا ہے۔

(۳)..... اور بعض کہتے ہیں کہ ”سبعة امعاء“ سے مراد سات احلاق ذمیدہ ہیں، یعنی (۱) حرص، (۲) شرہ، (۳) طول امل، (۴) طمع، (۵) سوء الطبع، (۶) حسد، (۷) عن۔ تو کافر ان اخلاق ذمیدہ کے تقاضا پر زیادہ کھاتا ہے اور مومن ایمانی تقاضا پر کم کھاتا ہے۔

(۴)..... بعض کہتے ہیں کہ یہاں مومن کو تنبیہ کرنا مقصد ہے کہ ہمیشہ صبر و قناعت، زہد و ریاضت پر عمل کرتے ہوئے صرف ”سیدہ جوع“ پر اکتفا کر کے معدہ کو خالی رکھے، تاکہ قلب میں نورانیت پیدا ہو۔

(۵)..... علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ ایک متعین کافر کے بارے میں حضور اقدس ﷺ نے بطور تمثیل فرمایا، بطور قاعدہ کلیہ کے نہیں فرمایا اور بہت سے مطالب بیان کئے گئے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن سعید بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رسول اللہ ﷺ الکماۃ من المن۔“

کماۃ کا معنی اور اسے من کیساتھ تشبیہ دینے کی وجہ:

”کماۃ“ چھتری کی طرح ایک چیز ہے، جو زمین سے اگتی ہے، اس کو بنی اسرائیل پر نازل شدہ ”من“ کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ یہ ہے، کہ جیسا کہ ”من“ بغیر محنت و مشقت بنی اسرائیل پر اترتا تھا، ایسا ہی ”کماۃ“ کو بلا مشقت حاصل کیا جاتا ہے، جس میں نہ بیج ڈالنے کی ضرورت ہے اور نہ پانی سے سیرابی کی ضرورت پڑتی ہے..... یا مراد یہ ہے کہ جس طرح ”من“ بطور احسان بنی اسرائیل پر نازل کیا تھا اسی طرح ”کماۃ“ کو بھی بطور احسان زمین سے اگایا جاتا ہے۔

”باب الضیافۃ“

ضیافت کی لغوی تحقیق:

علامہ راغبؒ فرماتے ہیں کہ ”ضَافٌ یَضِیْفُ ضَیْفًا وَضَیْفًا“ کے اصل معنی مائل ہونے کے ہیں اور ”ضیف“ کے معنی جو مہمان کے آتے ہیں، وہ اسی وجہ سے وہ کسی کے پاس مہمان ہو کر اس کی طرف مائل ہوتا ہے۔ تو اب ”ضاف“ کے معنی مہمان ہونا ہو گئے اور ”اضاف“ کے معنی مہمانداری کرنے کے ہیں۔

ضیافت کے وجوب و استحباب میں اختلاف فقہاء:

- (۱)..... بعض حضرات کے نزدیک خندہ پیشانی کے ساتھ حق ضیافت ادا کرنا ایک دن واجب ہے، پھر مستحب ہے۔
- (۲)..... لیکن جمہور علماء کے نزدیک مہمانداری کرنا واجب نہیں، بلکہ مستحب ہے، کیونکہ یہ اخلاقیات مسیں سے ہے اور اخلاقیات مستحب ہیں۔

اہل قریہ پر وجوب ضیافت والی روایت:

- اور بعض روایات میں جو آتا ہے کہ مسلمان جب اہل قریہ کے پاس اترے، تو ان پر مہمانداری واجب ہے:
- (۱)..... وہ ابتداء اسلام پر محمول ہے، پھر منسوخ ہو گیا۔
- (۲)..... یا حالت اضطرار و محصور پر محمول ہے۔
- (۳)..... یا یہ عام اہل قریہ کے لئے نہیں، بلکہ وہ خاص اہل ذمہ مراد ہیں، جنہوں نے عقد ذمہ کرتے وقت یہ عہد کیا تھا کہ جو مسلمان ان کے پاس مہمان ہو، اس کی مہمانداری کریں گے۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قلت للنبی ﷺ... فان لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضیف“

ظاہر حدیث سے حق مہمانی وصول کرنے پر استدلال:

حدیث کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی مہمانداری نہ کرے، تو مہمان کے لئے جائز ہے کہ مہمانی کے اندازہ سے مال

اس سے لے سکتا ہے، خواہ وہ راضی ہو یا نہ ہو۔ اور یہی امام احمدؒ و اسحاقؒ کی رائے ہے۔

حق مہمانی وصول کرنے میں جمہور کا مذہب اور حدیث مذکور کا جواب:

لیکن جمہور کے نزدیک حق مہمانی بغیر رضامندی نہیں لے سکتا ہے، کیونکہ حدیث میں ہے ”لَا يَحِلُّ مَالُ اِمْرِئٍ اِلَّا بِطَبِيبٍ نَفْسِهِ“۔

(۱)..... اور حدیث مذکور مضطرب پر محمول ہے۔

(۲)..... یا ابتداء اسلام میں ضیافت واجب تھی، اس پر محمول ہے پھر منسوخ ہو گئی۔ ایسا ہی فصل ثانی میں مقدم بن معد یکرب رحمہ اللہ کی حدیث میں جو ”كَانَ لَدَا اَن يَعْقِبُهُمْ بِمَثَلِ قَرَاه“ کے الفاظ ہیں اس کا محمل بھی یہی ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن الفجیع العامری انه اتى النبى ﷺ فقال ما يحل لنا من الميتة... فاحل لنا الميتة على هذه الحالة“

حالت اضطراری میں مردہ کھانے کے معیار و مقدار میں اختلاف فقہائی:

مردہ کھانے کا معیار کیا ہے اور کب کھانا جائز ہے؟ اس کی تفصیل میں کچھ اختلاف ہے:

(۱)..... امام مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک اگر کسی کو نفس کی خوراک اور سیرابی کی حاجت پوری ہونے کی مقدار حلال غذا نہ ملے، تو اس کے لئے مردہ کھانا حلال ہے۔ یہی امام شافعیؒ کا ایک قول ہے۔

(۲)..... اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر بھوک کی وجہ سے جان جانے اور ہلاک ہونے کا قوی اندیشہ ہو، تو جان بچنے کی مقدار مردہ کھانا حلال ہے اور اسی کو حالت اضطرار و خصمہ کہا جاتا ہے، یہی امام شافعیؒ کا دوسرا قول ہے۔

امام مالک و امام احمد کا استدلال:

فریق اول نے فحج عامریؒ کی مذکورہ حدیث سے استدلال کیا، کہ صبح و شام دو پیالی دودھ پینے سے سیرابی نہیں ہوتی، اس لئے حضور اقدس ﷺ نے مردہ کھانے کی اجازت دی، تو معلوم ہوا کہ اس کا معیار سیراب نہ ہونا، غذا سے نفس کی حاجت پوری نہ ہونا ہے۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں ابو داؤد قلیبیؒ کی حدیث سے، جس میں حضور اقدس ﷺ نے یہ فرمایا کہ صبح و شام ایک پیالی دودھ نہ ملے اور گھاس و درخت کا پتہ بھی نہ ملے، تب حالت اضطرار و خصمہ ہوگی اور اس وقت مردہ کھانے کی اجازت ہے، لہذا صرف ہلاک ہونے کے خوف کے وقت اکل میہ حلال ہوگا، اس سے پہلے نہیں۔

امام مالک و امام احمد کے استدلال کا جواب:

(۱)..... فریق اول نے جس حدیث سے دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں بھی ہلاک نفس کا اشارہ موجود ہے، کہ وہ

اپنی قوم کی طرف سے وفد بن کر آئے تھے اور صبح وشام دو پیالی دودھ سب کی جان بچا نہیں سکتا، اس لئے حضور اقدس ﷺ مردہ کھانے کی اجازت دی، لہذا یہ حدیث دوسری حدیث کے مخالف نہیں اور نہ مذہب احناف کے مخالف ہے۔
(۲)..... یا کہا جائے کہ ہماری حدیث محرم ہے اور ان کی حدیث میح۔ والترجیح للمحرم۔

حالت اضطرار کی چند صورتیں:

حالت اضطرار کی چند صورتیں ہیں:

- (۱)..... ایک صورت تو وہ ہے، جو پہلے گذری کہ بھوک کی وجہ سے مرنے کے قریب ہو۔
 - (۲)..... دوسری یہ کہ ہلاک کن مرض میں مبتلا ہو اور کوئی مسلمان عادل ماہر ڈاکٹر کہے کہ اس کی شفا مردہ کھانے میں ہے۔
 - (۳)..... تیسری صورت یہ ہے کہ کوئی ظالم کسی کو قتل کرنے یا اس کے باپ ماں و اولاد کے قتل کی دھمکی دے کر مردہ کھانے کو کہے۔
- ان تمام صورتوں میں اللہ رحیم و کریم نے {لَا مَنَاصُ لَكُمْ} کہہ کر مردہ کھانے کی اجازت مرحمت فرمائی۔ لیکن شرط یہ قرار دی کہ {غیر باغ و لا عاد} یعنی لذت لے کر نہ کھائے اور سدر متق سے زیادہ نہ کھائے اور اس پر {فَلَا تُمْنِعُوا} فرمایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس کی حرمت بحالہ باقی رہتی ہے، صرف عارضی اضطرار کی بناء پر مباح قرار دیا گیا۔ سیرابی کے درجہ میں حلال قرار دینا مراد نہیں ہے، بلکہ جان ہلاک ہونے کے درجہ تک مباح ہے، لہذا امام مالکؒ و احمدؒ کا یہ کہنا کہ سیرابی کے درجہ تک مباح ہے، ظاہر قرآن کے موافق نہیں۔

باب الاشربة

اشربة کا معنی:

اشربة ”شراب“ کی جمع ہے اور یہ ہر پینے کی چیز کو کہا جاتا ہے، خواہ پانی ہو، یا دوسری کوئی چیز اور شرب اور شروب کے بھی یہی معنی ہیں۔

اشربة کو باب اور لباس کو کتاب کے عنوان سے معنون کرنے کی وجہ:

چونکہ شراب، طعام کے تابع ہے، بنا بریں الگ کتاب کا عنوان نہیں لایا گیا، بلکہ اطعمہ کے اندر لائے اور فصل کے لئے باب کا عنوان لائے اور لباس طعام کے تابع نہیں ہے، اس لئے اس کو کتاب کے عنوان سے لائے۔
☆.....☆.....☆.....☆

”عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان النبی ﷺ یتنفس فی الاناء ثلاثاً“

برتن میں سانس لینے اور نہ لینے میں تعارض اور اس کا حل:

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ تین سانس سے پانی پیتے تھے، اس طور پر کہ ہر مرتبہ منہ کو برتن سے جدا کر کے سانس چھوڑتے اور دوسری روایت میں جو آتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے برتن میں سانس لینے سے منع فرمایا، اس سے مراد برتن کے اندر سانس لینا ہے، لہذا دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔

برتن میں سانس لینے کی ممانعت کی وجہ:

اور منع کی وجہ یہ ہے کہ بسا اوقات ایسے سانس لینے میں منہ سے رال ٹپکنے کا خطرہ ہے جس سے لوگ گھن کریں گے بلکہ خود اپنے کو بھی کبھی گھن آ سکتا ہے۔ نیز یہ نظافت کے خلاف ہے۔

مرتین اور ثلاثا کی روایات میں تعارض اور اس کا حل:

اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں آتا ہے ”كَانَ يَتَنَفَّسُ مَرَّتَيْنِ“ کما فی شمائل الترمذی، وہ بعض حالت پر محمول ہے اور انس رضی اللہ عنہ کی حدیث اکثریت اور عادت شریفہ پر محمول ہے۔ فلا تعارض۔

ایک سانس سے پانی پینے کی ممانعت کی حکمت:

اور ایک سانس سے پینے کی ممانعت کی حکمت یہ ہے کہ اس سے حیوانات کے ساتھ مشابہت ہو جاتی ہے۔

تین سانس میں پانی پینے کے فوائد:

قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ اس طرح پینے سے پیاس زیادہ بجھتی ہے اور خوراک کے ہضم ہونے میں قوت بخشتا ہے۔ معدہ کی خرابی اور اعصاب کی کمزوری سے حفاظت ہوتی ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال نہی رسول اللہ ﷺ عن اختناث الاسقیة“

مشک کے منہ کو ٹیڑھا کر کے پانی پینے کی ممانعت اور اس کی حکمتیں:

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ مشک کے منہ کو ٹیڑھا کر کے اس سے منہ لگا کر پانی پینے سے منع فرمایا، کیونکہ یہ طریقہ سنت کے خلاف ہے، اس لئے کہ اس سے کپڑے وغیرہ پر پانی گرنے کا اندیشہ ہے۔ نیز مشک کے منہ میں کوئی موذی جانور یا دوسری کوئی ناموافق چیز ہو سکتی ہے، جس سے نقصان کا اندیشہ ہے، نیز ایک دم معدے میں پانی جا کر نقصان پہنچا سکتا ہے اسی طرح مٹکا، لوٹا وغیرہ کے منہ میں منہ لگا کر پانی پینے کا حال ہے۔

حضرت ابو سعید خدری اور حضرت کبشہ کی روایت میں تعارض اور اس کا حل:

لیکن ترمذی میں حضرت کبشہؒ کی حدیث ہے ”أَنَّهُ شَرِبَ مِنْ فِیْ قَرْبَةٍ مَّعْلَقَةٍ قَائِمًا“ وہ معارض بن گئی۔ تو اس کی مختلف توجیہات کی گئیں:

(۱)..... ضرورت کے وقت جواز ہے، بلا ضرورت منع ہے۔

(۲)..... منع بڑے مشک کے بارے میں ہے اور آپ نے چھوٹے مشک سے پیا۔

(۳).....نبی اس صورت پر محمول ہے، جبکہ منہ میں زہریلا جانور وغیرہ ہونے کا اندیشہ ہے اور جواز عدم خطرہ پر محمول ہے۔ فلا تعارض

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی ﷺ انه نهى ان يشرب الرجل قانماً“

کھڑے ہو کر پانی پینے کی روایات میں تعارض اور اس کا حل:

اس میں کھڑے ہو کر پینے کی نبی ہے، نیز حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے کہ اگر کوئی بھول کر قانم پانی لے تو قہی کر کے پھینک دینے کا حکم ہے۔ لیکن حضرت ابن عباسؓ کی حدیث میں ماء زمزم اور وضو سے باقی ماندہ پانی کو کھڑے ہو کر پینے کا ذکر ہے فوق التعارض۔

(۱).....تو دفع تعارض یہ ہے کہ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ نبی کی حدیث کراہت تنزیہی پر محمول ہے اور کھڑے ہو کر پینا جواز پر محمول ہے۔

(۲).....یا جگہ نہ ملنے کی وجہ سے قانم پینا ثابت ہے۔

(۳).....یا قانم پینے کی نبی کی وجہ یہ ہے کہ ایک ساتھ معدہ میں گر کر نقصان کا اندیشہ ہے اور ماء زمزم و فضل وضو متبرک پانی ہے، اس سے نقصان نہیں ہوگا، بلکہ جمیع الاعضاء میں ایک ساتھ پہنچ کر اور زیادہ فائدہ ہوگا۔
خلاصہ یہ ہے کہ اصل قانون قاعدہ اپنا ہے اور یہی حضور اقدس ﷺ کی عام عادت شریفہ تھی اور بیان جواز کیلئے وثاقاً فوقاً قانماً پیتے تھے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ام سلمة ان رسول الله ﷺ قال الذي يشرب في انية الذهب انما يجرجر في بطنه نار جهنم“

جرجرہ کا معنی:

”جرجرہ“ کے اصل معنی شیر یا اونٹ پریشانی کے وقت جو آواز نکالتا ہے، پھر پانی پیٹ میں پڑتے وقت جو آواز ہوتی ہے، اس پر بھی استعمال ہونے لگا۔

نار جہنم کے منصوب و مرفوع ہونے کی صورت میں مطالب مختلفہ:

(۱).....اگر ”نار جہنم“ کو منصوب پڑھا جائے اور یہی ثقات سے مسوع ہے، تو مطلب ہوگا کہ گھونٹ گھونٹ کر کے نار جہنم کو اپنے پیٹ میں پیتا رہے گا۔ تو اس وقت ”بجر ج“ کے معنی ”یشرب“ ہوگا۔ کیونکہ ”اناء الذهب“ میں پینا دخول جہنم کا سبب ہوا۔ گویا نار جہنم کو پیتا ہے۔

(۲).....اور اگر ”نار“ کو مرفوع پڑھا جائے، تو اس وقت ”بجر ج“ کے معنی ”يصوت“ ہوں گے اور مطلب یہ ہوگا کہ نار جہنم اس کے پیٹ میں آواز دیتا رہے گا۔

سونے چاندی کے برتن میں پینے کی کراہت و حرمت میں اختلاف فقہاء:

(۱).....پھر بعض حضرات اس حدیث کو وعید پر محمول کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ سونا چاندی کے برتن میں پینا صرف مکروہ ہے،

حرام نہیں اور یہی امام شافعیؒ کا ایک قول ہے۔

(۲)..... لیکن جمہور علماء کہتے ہیں کہ اس قسم کی سخت وعید حرام ہی کے لئے ہوا کرتی ہے، لہذا سونے چاندی کے برتن میں پینا حرام ہے، یہی امام شافعیؒ کا بھی صحیح قول ہے اور یہ عام ہے مرد و عورت کے لئے۔

سونے کا پانی چڑھے ہوئے برتن میں پینے کا حکم:

ہاں اگر برتن دوسری دھات کا ہو اور صرف سونا کا پانی چڑھایا گیا، تو چونکہ وہ خالص سونا نہیں ہے، اس لئے اس میں پینا جائز ہے۔

خالص سونے جڑے ہوئے برتن میں پینے کا حکم:

(۱)..... البتہ اگر خالص سونے سے کوئی برتن جڑا گیا ہو، تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا استعمال مکروہ ہے۔ یہی امام محمدؒ کا ایک قول ہے خواہ جس حصہ میں سونا ہے، اس میں منہ نہ لگایا ہو، کیونکہ ایک جزء کے استعمال سے پورے برتن کا استعمال لازم ہوگا۔
(۲)..... لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جس حصہ میں سونا ہے، اس سے اگر پرہیز کرے، تو پینا جائز ہے، کیونکہ جزء تابع ہے اور تابع کا کوئی اعتبار نہیں، جیسا کہ جس جبہ کو ریشم کے دھاگے سے سیا گیا ہو، اس کا استعمال جائز ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن سهل بن سعد رضى الله تعالى عنه قال اتى النبى ﷺ بقدر فشرب منه... ما كنت لا وثر بفضل منك احداً“

بعض سے اذن طلب کرنے اور بعض سے نہ کرنے پر اشکال اور اس کا حل:

یہاں غلام سے حضرت ابن عباسؓ مراد ہیں، وہ دائیں طرف تھے اور بائیں طرف بڑے بڑے حضرات صحابہ کرامؓ، صدیق اکبرؓ وغیرہ تھے اور یہ سب ابن عباسؓ کے رشتہ دار قریشی النسل تھے، اس لئے آپ نے اذن طلب کیا، کیونکہ اس سے ان کے متوحش ہونے کا ڈر نہ تھا۔ بخلاف حضرت انسؓ کی حدیث کہ جانب یمین میں ایک اعرابی تھا، اس سے اذن طلب نہیں کیا، کیونکہ وہ نو مسلم تھا، متوحش ہونے کا اندیشہ تھا، بنا بریں کوئی اشکال نہیں ہے۔

فرائض و واجبات اور مستحبات میں اپنے اوپر کسی کو ترجیح دینے کا حکم:

یہاں اس میں مسئلہ یہ ہے کہ فرائض اور واجبات میں کسی کو اپنے اوپر ترجیح دینا حرام ہے، مثلاً اپنے وضو کا پانی دوسرے کو دے کر خود غیم کرنا..... یا دوسرے کو کپڑے دے کر خود ننگا نماز پڑھنا اور فضائل و مستحبات میں کسی کو ترجیح دینا مکروہ ہے، مثلاً تواضع کر کے صف اول و قرب امام چھوڑ کر دوسرے کو ترجیح دینا۔ ہاں اگر بچپلی صف میں استاد، باپ، شیخ ہو، ان کے ادب و احترام کرتے ہوئے اگلے صف میں جگہ دے دینا جائز، بلکہ زیادہ ثواب ہوگا۔ کما قال المناوی فی شرح شمائل ترمذی۔

حضرت ابن عباسؓ سے طلب اذن کی حکمت:

ایثار محمود وہ ہے جو کسی دنیوی معاملہ و حقوق میں ہو۔ قربات و طاعات میں نہیں، تو دودھ و پانی کے معاملہ کو حضور اقدس ﷺ نے دنیوی معاملہ خیال کر کے ابن عباسؓ سے اذن طلب کیا، لیکن ابن عباسؓ نے حضور اقدس ﷺ کے بقیہ پینے کو افضل قربات و اعظم برکات سمجھ کر ایثار نہیں کیا اور حضور اقدس ﷺ نے بھی اس کو اس پر برقرار رکھا۔

باب النقیع والانبذة

نقیع کی تعریف:

حضور اقدس ﷺ کے مشروبات میں سے ”نقیع ونبذ“ ہیں۔ ”نقیع“ کہا جاتا ہے زبیب یا تمر کو پانی میں ڈالا جائے، تاکہ اس کی حلاوت پانی میں آ کر صاف اور لذیذ ہو جائے اور بدن کے لئے نفع مند ایک شربت بن جائے۔

نبذ کی تعریف:

اور نبذ مختلف چیزوں سے بنائی جاتی ہے۔ تمر، زبیب، عمل، حط، شعیر وغیرہ سے، لیکن اکثر تمر سے بنائی جاتی ہے اور یہ دغ حرارت اور زیادت قوت و حفظ صحت کے لئے بے حد مفید ہے، بشرطیکہ حد سکر تک نہ پہنچے اور نبذ تمر کی چار قسمیں ہیں جن کی تفصیلات کتاب الطہارت میں گزر چکی۔ فرابعہ۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ ﷺ نہی عن الدباء وامران ینتہذ فی اسقیة الادم“

دباء کی ممانعت اور چمڑے کے برتن کی اجازت کی حکمت:

چونکہ ”دباء“ وغیرہ کے برتنوں میں نبذ بنانے میں بہت جلد سکر آ جاتا ہے اور کبھی معلوم بھی نہیں ہوتا ہے اور بے خیالی میں مسکر پی جانے کا اندیشہ ہے اور چمڑے کے برتن میں جلد سکر نہیں آتا ہے، بنا بریں دباء وغیرہ کے برتنوں میں ابتداء میں نبذ بنانے کی نہی کی گئی اور چمڑے کے برتن میں بنانے کی اجازت دی گئی اور چونکہ اس میں ذرا شبہ ہو سکتا تھا کہ حرمت و حلت کا دار و مدار ظروف پر ہے۔ اس کی تردید کے لئے حضرت بریدہؓ کی حدیث میں صاف فرما دیا گیا: ”فان ظرفا لا یحل شیا ولا یحرمہ“ بلکہ حرمت و حلت کا مدار سکر و عدم سکر پر ہے، تو سرعت سکر اور عدم خیال کی بنا پر ابتداء اسلام میں ”دباء“ وغیرہ کے ظروف میں نبذ بنانے کی نہی کی گئی، پھر حرمت کی شہرت اور دلوں میں نفرت آ جانے کے بعد یہ حکم منسوخ ہو گیا اور ہر قسم ظروف میں نبذ بنانے کی اجازت دے دی گئی۔ چنانچہ فرمایا: فاشربوا فی کل وعاء

کتاب اللباس

لباس کی لغوی تحقیق:

”لباس“ مصدر ہے، معنی میں اسم مفعول ”ملبوس“ کے ہے، یعنی پوشاک اور یہ باب سماع سے استعمال ہوتا ہے اور مصدر لبساً بضم اللام ہے اور ضرب سے لبساً بفتح اللام آتا ہے جس کے معنی غلط ملط کرنا جیسے {ولم یلبسوا ایمانہم} میں۔

لباس کے مقاصد اور اس کے درجات:

جاننا چاہئے کہ قرآن کریم میں اللہ جل شانہ نے لباس کے چند مقاصد کی طرف اشارہ فرمایا:

{يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُورِي سَوَآتِكُمْ وَرِثًا}

اس کی تفسیر میں حضرت حکیم الامتہ تھانویؒ نے فرمایا کہ لباس کے چار درجات ہیں:

(۱)..... درجہ ضرورت: جو قابل پردہ ہو اور جسم کو ڈھانک لے۔

(۲)..... درجہ آرائش: جو گرمی و سردی سے حفاظت کرے۔

(۳)..... درجہ آرائش: جس سے حسن و زینت حاصل ہو اسی کو ”ریشا“ سے تعبیر کیا۔

(۴)..... درجہ نمائش: جس میں دکھانا اور تفاخر مقصود ہو۔

پہلے دونوں میں کوئی تفصیل نہیں، وہ تو ضروری ہیں اور تیسرے درجہ میں ”بطریق تحدیث بالعمۃ“ مستحب و طاعت ہے و بطریق لذت و مسرت مباح ہے اور بطریق تکبر حرام ہے۔ اور چوتھا درجہ تو ناجائز ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کان احب الثياب الى النبي ﷺ... الحبرة“

حبرہ کا معنی اور پسندیدگی کی وجہ:

”حبرہ“ یعنی ایک قسم کی یمنی چادر ہے، جو متش سرخ دھاری دار ہوتی ہے اور نیلے و سبز رنگ کی ہوتی ہے، چونکہ یہ ان کے نزدیک سب سے عمدہ اور پسندیدہ ہوتی ہے، اس لئے حضور اقدس ﷺ بھی زیادہ پسند کرتے تھے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ سبز ہونے کی بناء پر جنتی لباس کی مشابہ ہوتی تھی، اس لئے پسند تھی اور یہ پسندیدگی رنگ و جنس کے اعتبار سے تھی اور بناوٹ و استر کے اعتبار سے قیص زیادہ پسندیدہ تھی، جیسا کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں ہے: ”كَانَ أَحَبَّ الثِّيَابِ إِلَيْهِ الْقَمِيصُ“ رواہ

الترمذی

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال نہی رسول اللہ ﷺ عن اشتمال الصماء“

اشتہالِ سماء کی صورت:

”اشتہالِ سماء“ کہا جاتا ہے کہ ایک چادر سے پورے بدن کو اس طور پر گھیر لینا کہ کسی جانب کھولا نہ جائے اور ہاتھ بھی اندر اس طرح رہیں کہ باہر نہ کر سکے، چونکہ اس میں منافذ و مداخل بند ہوتے ہیں، اس لئے اس کا صماء سے نام رکھا، جو ایسا پتھر ہے، جس میں کسی قسم کا کوئی سوراخ نہ ہوا۔

اشتہالِ سماء کی ممانعت کی وجوہات:

- (۱)..... اس کی ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ اس سے یہود کے ساتھ مشابہت ہو جاتی ہے۔
- (۲)..... نیز جہنمی کے لباس کی طرح ہو جاتا ہے۔
- (۳)..... نیز اگر پھسل کر گر جائے تو منہ ناک زخمی ہونے کا خطرہ ہے، کیونکہ ہاتھ نکال نہیں سکتا۔

اشتہالِ سماء کی دوسری صورت:

اور فقہاء کرام اس کی اور ایک صورت بتاتے ہیں کہ پورے بدن کو ایک چادر سے لپیٹ کر ایک کنارہ کو مونڈھے پر اٹھا رکھے جس سے کشفِ عورت ہو جائے، اسی لئے یہ مکروہ ہے۔

احتباء کی صورت اور ممانعت کی وجہ:

اور احتباء کی صورت یہ ہے کہ دونوں سرین پر بیٹھ کر ساقین کو کھڑا کر کے دونوں ہاتھوں یا کپڑے سے پنڈلیوں کو باندھ لے۔ اس کی ممانعت اس وقت ہے، جبکہ صرف ایک چادر ہو اور نیچے دوسرا کپڑا نہ ہو، کیونکہ ایسی صورت میں کشفِ عورت کا قوی اندیشہ ہے اور اگر نیچے دوسرا کپڑا ہو، تو منع نہیں ہے بلکہ جائز اور مستحب ہے۔ کیونکہ حضور اقدس ﷺ بھی ایسے بیٹھتے تھے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہا انھا اخرجت جبة طیالسة... مکفوفین بالديبا ج... فنحن نفسلها للمرضی نستشفى بها۔“

حضرت اسماء کے جبہ دکھانے کی اغراض:

- (۱)..... حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کا جبہ دکھانے کی غرض اظہارِ نعمت ہے۔
- (۲)..... نیز ”تبرک باثار الصالحین“ کو ثابت کرنا ہے۔

چار انگل سے کم ریشم کا جواز اور عدم جواز والی حدیث کا محمل:

اور چار انگلی سے کم ریشم سے سیاہو جبہ پہننا جائز ہے۔ باقی حضرت عمران کی حدیث میں جو آتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ فرمایا ”لَا الْبَيْضُ الْقَمِيصُ الْمَكْفُفُ بِالْحَرِيرِ۔“ اس سے مراد وہ ہے جو چار انگلی سے زائد ہو..... یا وہ تقویٰ و ورع پر محمول

ہے..... یا اس میں زیادہ زیب و زینت تھی، اس لئے ”لَا اَلْبَسَ“ فرمایا اور حدیث اسماء میں جس جبہ کا ذکر ہے، وہ ایسا نہیں تھا، اس لئے پہنا۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن سالم عن ابيه قال الاسبال فى الازار والقميص والعمامة۔“

اسبال کا معنی اور اس کی مراد:

”اسبال“ کے اصل معنی لٹکانا اور ڈھانکنا ہے اور یہاں اسبال سے مراد حد شرع سے تجاوز کرتے ہوئے لنگی، پاجامہ اور کرتے کو ٹخنوں کے نیچے لٹکانا اور پگڑی کے شملہ کو نصف ظہر سے نیچے لٹکانا۔ یہاں اسبال عام ہے جیسا کہ حدیث ہذا سے معلوم ہو رہا ہے لیکن اکثر لنگی اور پاجامہ میں ہوتا ہے، اس لئے احادیث میں اسبال ازار کا ذکر آتا ہے اور اسی پر زیادہ وعید بھی آئی ہے۔

اسبال ازار کی صورتیں اور ان کا حکم:

اب ازار کے بارے میں سنت تو یہ ہے کہ نصف ساق تک ہو، جیسا کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا ”ازرة المؤمن الى انصاف ساقیه“ (۱) اور نصف ساق سے ٹخنوں تک جائز ہے۔ (۲) اور ٹخنوں کے نیچے اسبال ہے۔ اگر بطور خیلاء و کبر ہو، تو حرام ہے۔ (۳) اور اگر بے خیالی سے ہو جائے، تو کوئی حرج نہیں، لیکن خیال کرنا از حد ضروری ہے۔

لمبی قباء اور لمبے کرتے کا حکم:

اور قباء و کرتا کا بھی یہی حکم ہے۔ بعض دیار میں جو کعبین کے نیچے لٹکا دیتے ہیں، وہ سنت کے خلاف ہے، یہ بطریق فخر و خیلاء حرام ہے، اگر بطریق عرف و عادت ہو، تو بعض کہتے ہیں لا باس یہ۔ لیکن کراہت سے خالی نہیں۔

پگڑی کے شملہ کی لمبائی کا حکم:

اور پگڑی کا شملہ نصف ظہر تک سنت ہے اور اس سے نیچے بدعت و اسبال ہے اور یہ حرام ہے۔ اور کم سے کم چار انگلی ہونا چاہئے

☆.....☆.....☆.....☆

”عن ركانة عن النبی ﷺ قال فرق ما بیننا و بین المشركین القلنسوة علی العمائم۔“

حدیث کے دو مطالب:

اس حدیث کی دو مرادیں ہو سکتی ہیں:

(اول)..... یہ کہ ہم ٹوپی پر عمامہ باندھتے ہیں اور وہ بغیر ٹوپی پگڑی باندھتے ہیں۔

(دوسرا)..... یہ کہ ہم ٹوپی اور عمامہ دونوں پہنتے ہیں اور وہ صرف ٹوپی پہنتے ہیں، پگڑی نہیں باندھتے ہیں۔ پہلا مطلب راجح ہے

اور اس لئے کہ مشرکین سے فقط عمامہ باندھنا ثابت ہے، مگر ٹوپی پہننا ثابت نہیں ہے۔

آپ ﷺ کی پگڑی کی اقسام:

پھر حضور اقدس ﷺ کی پگڑی کی مقدار کے بارے میں علامہ جزریؒ فرماتے ہیں کہ باوثوق ذریعہ سے مجھے اطلاع ہوئی کہ حضور اقدس ﷺ کی دو قسم کی پگڑیاں تھیں۔ ایک قصیر جو سات ذراع کی تھی۔ دوسری طویل جو بارہ ذراع کی تھی۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رانی رسول اللہ ﷺ و علی ثوب مصبوع بعصفور مورد“

کسم سے رنگے ہوئے معصفر کیڑے کا حکم:

”کسم“ کے رنگ سے رنگے ہوئے کیڑے کو معصفر کہا جاتا ہے، اس کے بارے میں اختلاف ہے:

(۱)..... بعض مطلقاً مباح کہتے ہیں۔

(۲)..... اور بعض مطلقاً حرمت کے قائل ہیں۔

(۳)..... اور بعض کہتے ہیں کہ اگر کیڑے بنانے کے بعد رنگا جائے تو حرام ہے اور پہلے ہی سے دھاگہ رنگا ہوا ہو، تو حرام نہیں۔

(۴)..... اور بعض کہتے ہیں کہ مجالس میں پہننا حرام ہے اور اپنے گھر میں پہننا جائز ہے۔

(۵)..... اور احناف کے مختلف اقوال ہیں، مختار و صحیح قول مکروہ تحریمی کا ہے اور اس سے نماز پڑھنا بھی مکروہ تحریمی ہے۔

سرخ رنگ کے کیڑے کا حکم:

اور عصفوری رنگ کے سوا دوسرے سرخ رنگ کے بارے میں یہی اختلاف ہے اور حنفیہ کا مختار قول بھی یہی ہے کہ وہ مکروہ تحریمی ہے، چونکہ یہ عورتوں کے لئے جائز ہے، اس لئے ان کو دے دینے کو کہا اور اس سے پہلی حدیث میں جلا دینے کا حکم دیا، وہ بطور وعید و تہدید مبالغہ فرمایا۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی ریحانہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال نہی رسول اللہ ﷺ عن عشر... وعن لبوس الخاتم الالذی سلطان“

بادشاہ، قاضی اور امیر کیلئے انگوٹھی کا جواز:

بادشاہ، قاضی اور امیر کو مہر لگانے کی ضرورت کی بنا پر انگوٹھی پہننے کی اجازت دی، دوسروں کو ضرورت نہیں، اس لئے منع فرما دیا۔

عام آدمی کیلئے انگوٹھی کے جواز میں اختلاف فقہاء:

(۱)..... اس لئے بعض کے نزدیک بلا ضرورت مطلقاً انگوٹھی پہننا ناجائز ہے، خواہ سونے کی ہو، یا چاندی کی، کیونکہ حدیث میں

”عن اسماء بنت یزید..... فی عنقہا مثلہا من النار۔“

عورتوں کیلئے سونے کے زیورات کی روایات میں تعارض اور اس کا حل:

یہاں ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کے لئے بھی سونے کا زیور استعمال کرنا جائز نہیں، حالانکہ پہلی ایک حدیث میں گذر چکا کہ ”خَلَّالٌ لِأَنَّهُمْ“۔ تو:

(۱)..... علامہ خطابی نے جواب دیا کہ یہ وعید زکوٰۃ ادا نہ کرنے میں ہے، نفس لبس میں نہیں۔

(۲)..... اور بعض نے یہ جواب دیا کہ یہ وعید سونے میں اسراف کرنے کی وجہ سے ہے۔

(۳)..... سب سے احسن واضح جواب یہ ہے کہ یہ وعید ابتدائی زمانہ میں تھی، جبکہ عورتوں کے لئے بھی سونا حرام تھا پھر ”خَلَّالٌ لِأَنَّهُمْ“ والی حدیث سے عورتوں کے لئے حلال کر دیا گیا اور وہ حرمت منسوخ ہو گئی۔ (کما فی المرقاة)

باب النعال

نعال کی لغوی تحقیق:

نعال ”نعل“ کی جمع ہے، وہ پاؤں کا لباس ہے، جس سے پاؤں کی زمین اور تکلیف دہ چیزوں سے حفاظت کی جاتی ہے اور وہ کبھی مصدری معنی میں مستعمل ہوتا ہے اور اکثر اسم جامد میں اور یہاں یہی مراد ہے، کیونکہ جمع کا لفظ لایا گیا اور مصدر کی جمع نہیں آتی ہے۔

نعل لباس انبیاء ہے:

علامہ ابن العربی کہتے ہیں کہ نعل لباس الانبیاء ہے اور لوگوں نے غیر نعل کو استعمال کرنا شروع کیا زیادہ کچھڑکی بنا پر اور ہر قوم کا نعل اپنے اپنے عرف کے اعتبار سے مختلف کیفیت کا ہوتا ہے۔

باب النعال کا مقصد اور اس کو جمع لانے کی وجہ:

باب لہذا میں حضور اقدس ﷺ کے نعل مبارک کی صفت بیان کرنا مقصود ہے، جو ملک عرب میں متعارف تھا اور بھی مختلف انواع کے ہوتا تھا، بنا بریں جمع کا صیغہ لایا گیا۔

”عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رايت رسول الله ﷺ يلبس النعال التي ليس فيها شعر۔“

بال والے جوتے نہ پہننے کی حکمت:

یعنی حضور اقدس ﷺ ایسے چمڑے سے بنا ہوا جوتا استعمال کرتے تھے، جس کو دباغت دے کر بال صاف کر لئے گئے ہوں، کیونکہ بال والا جوتا پہننا مترفین و متکبرین کا شعار ہے۔

یہاں ضمناً ایک مسئلہ بیان کیا جاتا ہے کہ جو تاپہن کر قبرستان میں چلنا جائز ہے یا نہیں؟ تو:

(۱)..... امام احمدؒ کے نزدیک مکروہ ہے، کیونکہ ابوداؤد میں بشر بن الخصاصیہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

”قَالَ بَيْنَمَا أَنَا آمِشِي فِي الْقُبُورِ وَعَلَى نَعْلَانِي إِذَا رَجُلٌ يَنَادِي مِنْ خَلْفِي يَا صَاحِبَ التَّلْعَيْنِ إِذَا كُنْتَ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ فَأَخْلَعْ نَعْلَيْكَ“

۲)..... لیکن جمہور علماء کے نزدیک جوتا لے کر قبرستان میں جانا جائز ہے، البتہ خلاف ادب ہے۔ ایسا ہی بغیر جوتا کے بھی قبرستان میں چلنا خلاف ادب ہے، کیونکہ احادیث میں صراحتہ کوئی نہیں ہے، بلکہ جواز کا اشارہ ہوتا ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے کہ مردہ دفن کرنے کے بعد جب واپس ہوتے ہیں، تو مردہ ”یسْمِعُ قُرْعَ نَعَالِهِمْ اِذَا هُمْ مَلِكَان“ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جوتا لے کر جانا جائز ہے۔ نیز حدیث میں آتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ جو تاج پہن کر نماز پڑھتے تھے، تو جب مسجد میں جوتا لے کر جانا جائز ہے، تو قبرستان میں بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔

(۱)..... امام احمدؒ نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ اس جوتے میں کوئی نجاست وغیرہ تھی، اس لئے اتارنے کو کہا۔ کما قال الطحاوی۔

(۲)..... ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ میت کے اکرام و تعظیم کی خاطر اتارنے کے لئے کہا، ورنہ فی نفسہ جائز ہے۔
لیکن ہمارے عرف میں جب بزرگوں کے پاس جوتا لیکر جانے کو خلاف ادب سمجھا جاتا ہے، لہذا جوتا لیکر نہ جانا ہی اولیٰ و احتیاط ہے۔

☆ ☆ ☆ ☆

”وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا يَمْشِي أَحَدُكُمْ فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ۔“

ایک جوتا پہن کر چلنا وقار و مروت کے خلاف ہے..... دیکھنے میں بڑے ڈھنگا معلوم ہوتا ہے..... نیز گرجانے کا احتمال ہے..... پھر لوگوں کے مذاق و ذہنی کرنے کا احتمال ہے، جس سے منازعت و مناقشہ کر کے فتنہ و فساد کا اندیشہ ہے..... بنا بریں حضور اقدس ﷺ نے رحمۃ و شفقت سے منع فرمایا۔

لیکن سامنے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے ترمذی میں ”زَبَمَا مَشَى النَّبِيُّ ﷺ فِي تَغْلٍ وَاحِدَةٍ“ جس سے تعارض ہو رہا ہے۔ تو جواب یہ ہے کہ پہلی حدیث قوی ہے جو اصل قانون بتا رہی ہے اور یہ حدیث فعلی ہے جو بیان جواز کے لئے ہو سکتی ہے یا کسی عذر کی بنا پر ہوگی یا کوئی دوسری ضرورت ہوگی۔

باب الترجل

ترجیل، ترجیل اور تریح کا معنی:

”ترجل“ اور ”ترجیل“ کے معنی کنگھی کے ذریعہ بالوں کو سیدھا کر کے بالوں کو خوبصورت و مزین کرنا اور اس کا اکثر استعمال سر کے بالوں کو درست کرنے میں ہوتا ہے اور داڑھی کو درست کرنے کے لئے لفظ ”تریح“ آتا ہے۔

باب کا مقصد:

اور باب ہذا میں صرف کنگھی کرنے کے متعلق احادیث ذکر نہیں کریں گے بلکہ مطلق زینت کے بارے میں حدیثیں ذکر کریں گے۔ تو گویا اصل مقصود ترجل ہے اور بقیہ تابع ہے۔

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ الفطرۃ خمس الختان۔“ الحدیث

فطرت کا معنی اور اس کی مراد:

فطرت کے اصل معنی پھاڑنے اور پیدا کرنے کے ہیں اور حدیث ہذا میں فطرت سے مراد سنت قدیمہ ہے، جس کو تمام انبیاء نے اختیار کیا ہے اور تمام شرائع اس پر متفق ہیں، گویا وہ امر جبلی اور پیداؤشی خصلت ہے:

”كَمَا قَالَ الْقَاضِي عِيَاضٌ ”وَقَالَ الشَّيْخُ طَيِّبٌ هَذَا حَسَنٌ مَا قِيلَ فِي تَفْسِيرِ الْفَطْرَةِ وَأَجْمَعَهُ“

ختنہ کے حکم میں اختلاف فقہاء:

”الختان“، ختنہ کے حکم میں اختلاف ہے:

(۱)..... اکثر الشوافع ختنہ کو واجب قرار دیتے ہیں۔

(۲)..... امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ختنہ سنت موکدہ ہے۔ مردوں کے لئے زیادہ تاکید ہے اور عورتوں کے لئے زیادہ تاکید نہیں اور یہ اختلاف اس وقت ہے جبکہ ولد غیر مختون پیدا ہو اور اگر مختون پیدا ہو تو ختنہ کا سوال ہی نہیں۔

شوافع کا استدلال:

(۱)..... شوافع دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ ختنہ شعار اسلام میں سے ہے، لہذا واجب ہونا چاہئے۔

(۲)..... نیز حضرت ابن عباسؓ کے تشدد سے بھی استدلال کرتے ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ غیر مختون کی شہادت و صلوة قبول نہیں اور اس کا ذبیحہ بھی نہ کھانا چاہئے اور ایسی سختی ترک واجب ہی میں ہوتی ہے۔

احناف کا استدلال:

احناف دلیل پیش کرتے ہیں مذکورہ حدیث سے، کہ یہاں ”فطرۃ“ کہا گیا اور اس کے معنی سنت انبیاء کے ہیں۔

نیز مسند احمدؒ اور طبرانی میں خود ابن عباسؓ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:
 ”الْخِثَانُ سُنَّةٌ لِلرِّجَالِ وَكَرِهَةٌ لِلنِّسَاءِ“

شوافع کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... شوافع نے جو شعار ہونے سے وجوب پر استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ سنت بھی شعار ہو سکتی ہے۔
- (۲)..... اور ابن عباسؓ کے تشدد کا جواب یہ ہے کہ احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں ان کے تشدد سے وجوب پر استدلال کرنا درست نہیں اور خود ابن عباسؓ بھی واجب نہیں کہتے۔ لہذا حضرت ابن عباسؓ کے تشدد کو استحقاق پر محمول کیا جائے گا کہ جو شخص ختنہ کو حقیر سمجھے اس کی نماز اور شہادت مقبول نہیں ہوگی۔

ختنہ کا وقت:

ختنہ کا وقت سات سال سے دس سال تک ہے۔ کما فی فتاویٰ صوفیہ

خواتین و حضرات کے حق میں مقام ختنہ:

اور مردوں کے ختنہ میں حشفہ کے اوپر جو چڑا ہے، اس کے پورے حصے کو کاٹا جائے، تاکہ حشفہ کھل کر ظاہر ہو جائے اور اندر کوئی میل وغیرہ جمنے نہ پائے اور عورتوں کے ختنہ میں اعلیٰ فرج میں ابھرا ہوا ایک چڑا ہے اس کو کاٹا جائے۔

انبیاء سب سوائے ابراہیمؑ کے مختون پیدا ہوئے:

واضح ہو کہ انبیاء علیہم السلام کی شرافت و عزت کو ظاہر کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے سب کو مختون و مسرور (ناف کاٹا ہوا) پیدا کیا، تاکہ کوئی ان کا ستر نہ دیکھے، مگر حضرت ابراہیم علیہ السلام غیر مختون تھے۔ انہوں نے خود اپنا ختنہ کرایا تھا، تاکہ ان سے یہ سنت عملاً جاری ہو۔

استخدام کا معنی:

”والاستخدام“ یعنی زیر ناف بال کو مونڈنا۔

قص الشوارب سے متعلق تفصیل:

- (۱)..... ”قص الشارب“ علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ مونچھ کا جو بال ہونٹ پر لمبا ہو جائے اس کو کاٹنا تاکہ کھانے میں تکلیف نہ ہو اور میل وغیرہ نہ جمنے۔ چونکہ بعض روایت میں ”قص“ کا لفظ ہے اور بعض میں ”حلق“ کا لفظ ہے اور بعض میں ”احفاء“ کا لفظ ہے اور بعض میں ”نہک“ کا لفظ ہے۔ ان الفاظ کی مختلف کیفیات بیان کرنا مقصود ہے اور اس کی تین صورتیں نکالیں:

- (۲)..... ہونٹ کے اوپر جتنے بال ہیں، سب کو کاٹ دیا جائے کہ بالکل صاف ہو جائے۔
 (۳)..... مونڈا کر صاف کر لینا۔
 (۴)..... اوپر نیچے کاٹ کر درمیان میں ایک لکیری چھوڑ دی جائے۔

حلق کے بالوں سے متعلق تفصیل:

- (۱)..... باقی حلق کے بال کاٹنے کے بارے میں امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ کوئی حرج نہیں۔
 (۲)..... اور محیط میں ہے کہ نہ کاٹنا چاہئے۔

حاجبین کے بالوں کا حکم:

اور حاجبین کے بال کاٹنے میں کوئی حرج نہیں، لیکن اس میں آنکھ کا نقصان ہے۔

چہرے، سینہ، پیٹ اور پیٹھ کے بالوں کا حکم:

اور چہرہ کے بال بھی کاٹنے میں کوئی حرج نہیں اور سینہ، پیٹ، اور پیٹھ کے بال کاٹنا خلاف ادب ہے۔

ناخن کاٹنے کا مستحب طریقہ:

”وَتَقْلِيمُ الْأَظْفَارِ..... علامہ نوویؒ اور امام غزالیؒ نے فرمایا کہ ناخن کتروانے میں مستحب طریقہ یہ ہے کہ پہلے دائیں ہاتھ کی انگلیوں کے ناخن کاٹے جائیں، اس ترتیب سے کہ دائیں ہاتھ کی مسہ سے شروع کر کے ابہام میں ختم کرے۔ پھر بائیں ہاتھ کی خضر سے شروع کر کے ابہام میں ختم کرے، پھر دائیں پیر کی خضر سے شروع کر کے بائیں پیر کی بصر میں ختم کرے۔

بال اور ناخن کاٹنے کی مدت:

ان افعال کے وقت کے بارے میں حضرت انسؓ کی حدیث ہے کہ چالیس دن سے تجاوز نہ ہونا چاہئے۔ اور بہتر تو یہ ہے کہ ہر جمعہ کو کرے، جیسا کہ بیہقی میں روایت ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے دن نماز میں نکلنے سے پہلے یہ کام کرتے تھے اور حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے:

”إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَأْخُذُ أَظْفَارَهُ، وَيُحْفِي شَارِبَهُ، فِي كُلِّ جُمُعَةٍ وَيَخْلِقُ عَانَتَهُ فِي عَشْرِينَ يَوْمًا، وَيَتَيْفُ الْأَبْطَ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ يَوْمًا۔“ كَذَا فِي الْمَرْقَاةِ

☆.....☆.....☆

”عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ خالفوا المشركين أو فروا للحي واحفوا الشوارب“

داڑھی بڑھانے کی مقدار کا مسئلہ:

یہاں داڑھی کو بڑھانے کا حکم ہے، کوئی مقدار معین نہیں کی گئی۔ اس لئے:

(۱)..... بعض حضرات کہتے ہیں کہ داڑھی جتنا چاہے، بڑھاتا جائے۔

(۲)..... لیکن جمہور کے نزدیک ہر طرف میں ایک قبضہ سے جو زائد ہے، اس کو کاٹ دیا جائے، جیسا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے یہ ثابت ہے اور راوی حدیث نے اپنے عمل سے اس کی حد بیان کر دی، تو یہی متعین مقدار ہوگی، کیونکہ مفتادیر جو غیر مدرک بالقیاس ہیں، اس میں صحابی کا قول و فعل حکماً مرفوع ہوتا ہے۔ (کما فی الاصول) اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی اشارہ ملتا ہے کہ ”کَانَ يَأْخُذُ مِنَ لِحْيَتِهِ مِنْ غَرَضِهَا وَطَوَّلَهَا“

☆.....☆.....☆.....☆

”عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اتی بابی قحافة یوم فتح مکہ و رأیہ و لحيته کالشغامة بیاضاً فقال النبی ﷺ غیروا هذا بشئ واجتنبوا السواد۔“

حنّا اور کتم کا معنی اور اس کے خضاب کا حکم:

”حنّا“ اور ”کتم“ جو ایک قسم کی گھاس ہے، جس کا رنگ سرخ مائل سیاہ ہے، اس سے خضاب لگانا جائز، بلکہ مستحب ہے۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اور دوسرے بعض صحابہ رضی اللہ عنہم اس قسم کا خضاب لگاتے تھے۔

سفید داڑھی و بالوں کو خضاب لگانے کا حکم:

لہذا جس کے بال و داڑھی بالکل سفید ہو گئی، اسے اس قسم کا خضاب لگانا چاہئے اور جس کے پورے بال سفید نہیں ہوئے، اس کے لئے یہ حکم نہیں..... اور بعض کہتے ہیں کہ جس کی پیری پاکیزہ و خوبصورت باوقار ہو، اس کو خضاب نہ لگانا چاہئے اور جس کی پیری بد نما ہو، اس کے لئے خضاب لگانا اولیٰ ہے۔

حضور ﷺ نے سر میں خضاب استعمال فرمایا، مگر داڑھی میں نہیں:

اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے خضاب لگانے میں مشہور ہے کہ سر کے بالوں میں خضاب لگاتے تھے اور داڑھی میں خضاب لگانے کی ضرورت پیش نہیں آئی، اس لئے نہیں لگایا۔

سیاہ خضاب کا حکم:

سیاہ خضاب کے بارے میں حدیث مذکور میں صاف نہی آئی ہے، اسی طرح احادیث میں اس کے لئے سخت وعید آئی ہے، بنا بریں اکثر علماء و مشائخ کرام کے نزدیک سیاہ خضاب مکروہ تحریمی ہے، زینت نفس و خوشنودی بی بی کی خاطر، البتہ مجاہد اور غازی کو دشمنان اسلام پر رعب و ہیبت ڈالنے کے لئے سیاہ خضاب لگانا جائز، بلکہ اولیٰ ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابن عباس کان النبی ﷺ یحب موافقة اهل الكتاب فیما لم یومر به... ثم فرق بعد۔“

سدل الشعر اور فرق الشعر کا مطلب:

سدل الشعر کہا جاتا ہے بالوں کو بغیر تقسیم کے سر کے آس پاس بالوں کو چھوڑ دینا اور فرق کہا جاتا ہے بالوں کو تقسیم کر کے ایک

حصہ جانب یمن میں کر دینا اور دوسرا حصہ جانب یسار میں کر دینا۔

آپ ﷺ کے سدل و فرق سے متعلق تفصیل:

حضور اقدس ﷺ میں تشریف لا کر اولاً اہل کتاب کی تالیف قلوب اور مشرکین کی مخالفت کو ظاہر کرنے کے لئے جس کام میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی حکم نازل نہ ہوتا، اس میں اہل کتاب کی موافقت کو پسند فرماتے تھے، اسی اعتبار سے ابتدا میں سدل شعر کرتے تھے، پھر جب اللہ تعالیٰ نے اسلام کی عزت بڑھادی اور تالیف قلوب کی ضرورت نہ رہی، تو جن کاموں میں موافقت اہل کتاب کرتے تھے، ان میں مخالفت کرنے لگے اور سدل شعر نہ کر کے فرق شعر کرنے لگے۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... وکان لہ شعر فوق الجمۃ دون الوفرة۔“

بال اور حلق میں افضل کیا ہے؟

حضور اقدس ﷺ سے بال رکھنا ثابت ہے، سوائے حج کے حلق ثابت نہیں۔ بنا بریں یہی سب سے اعلیٰ سنت ہے اور حلق کو حضور اقدس ﷺ نے پسند کیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ ہمیشہ حلق کرتے تھے، لہذا یہ بھی سنت ہے، اگرچہ پہلے سے کم درجہ ہے۔

بال کٹوانے کی تین صورتیں اور ان کا حکم:

- (۱)..... اور برابر کر کے کاٹنا جائز ہے۔
- (۲)..... اور کچھ کاٹنا اور کچھ رکھنا حرام ہے۔
- (۳)..... اور برابری کر کے نہ کاٹنا مکروہ ہے۔

پٹھے رکھنے کی تین صورتیں:

- پھر بال رکھنے کی تین صورتیں ہیں اور ہر ایک کا الگ نام ہے: (۱) جمہ، (۲) وفرہ، (۳) لمہ۔
- (۱)..... جمہ: وہ بال ہیں جو منکبین تک پہنچیں۔
 - (۲)..... وفرہ: وہ ہے جو کان کے لو تک پہنچیں۔
 - (۳)..... لمہ: جو جمہ اور وفرہ کے درمیان میں ہو، یعنی کان کے لو سے کچھ نیچے اتر جائیں لیکن منکبین تک نہ پہنچیں۔

آپ ﷺ کی بالوں کی روایات مختلفہ اور ان کا محمل:

اب حدیث ہذا کا مطلب یہ ہوا کہ حضور اقدس ﷺ کے بال درمیان گوش و دوش لمہ کے مرتبہ میں تھے، لیکن بعض روایت میں آتا ہے کہ: ”كَانَ عَظِيمَ الْجُمَةِ إِلَى شَحْمَةِ أُذُنَيْهِ“:

- (۱)..... یہ مختلف حالات میں مختلف ہوتے تھے، کبھی ”جمہ“ ہوتے تھے اور کبھی لمہ۔
- (۲)..... یا جب کاٹنے میں دیر ہوتی، تو منکبین تک پہنچ جاتے اور کاٹنے کے بعد لمہ ہو جاتے تھے۔

(۳)..... یاد کیجئے میں فرق ہو کر کسی کو جس کی طرح معلوم ہوتا تھا اور کسی کو لمہ۔

(۴)..... یا جب گردن جھکاتے، تو بال اوپر کی طرف اٹھ جاتے، تو لمہ معلوم ہوتے تھے اور جب گردن سیدھی کرتے، تو جرمہ معلوم ہوتے تھے۔

باب التصاویر

تصویر کا معنی اور اسکی مراد:

تصاویر تصویر کی جمع ہے، جسکے معنی صورت بنانا اور یہاں وہ صورتیں مراد ہیں، جو کچڑیا لکڑی، پیتل، سونا، چاندی سے بنائی جاتی ہیں اور تصاویر اگرچہ عام ہیں ذی روح وغیر ذی روح کیلئے لیکن یہاں فقط ذی روح کی صورت مراد ہے اور اسی میں وعید ہے۔
”عن ابی طلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال النبی ﷺ لا تدخل الملائکۃ بیتاً فیہ کلب ولا تصاویر۔“

ملائکہ سے کونسے ملائکہ مراد ہیں؟

یہاں ملائکہ سے رحمت کے فرشتے مراد ہیں، ورنہ ملائکہ حفظ و کراما کا تین تو ہمیشہ ساتھ رہیں گے۔

کتے اور تصویر کی مراد میں اختلاف فقہائی:

اب بحث ہوئی کہ کتے اور تصویر سے عام مراد ہے کہ جس تصویر کو رکھنا اور جس کتے کو پالنا جائز ہے، وہ بھی اس حکم میں شامل ہے، یا وہ خارج ہے؟ تو:

(۱)..... بعض حضرات کی رائے کہ اس حکم سے یہ سب خارج ہیں، یعنی وہ دخول ملائکہ سے مانع نہیں ہیں۔

(۲)..... لیکن علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ یہ حکم ہر قسم کے کتے اور تصاویر کے لئے عام ہے، کیونکہ تصویر اور کتے سے فرشتوں کو طبعی نفرت ہے۔ جائز اور ناجائز یہ الگ چیز ہے اور کسی چیز کا اثر الگ ہے، جیسا کہ اگر کوئی غلطی سے زہر کھالے، تو گنہگار نہیں ہوگا، لیکن اس کا اثر ضرور ہوگا کہ وہ آدمی مر جائے گا اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ ایک دفعہ حضور اقدس ﷺ چار پائی کے نیچے ایک کتیا کا بچہ پڑا ہوا تھا اور حضور اقدس ﷺ کو معلوم نہ تھا اور اس میں حضور اقدس ﷺ عذر تھا، اس کے باوجود حضرت جبرائیل علیہ السلام نہیں آئے، تو معلوم ہوا کہ ضرورت کے لئے کتے اور تصویر رکھنے سے بھی فرشتے داخل نہیں ہوتے، البتہ گناہ نہیں ہوگا اور وہ الگ بات ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اشد الناس

عذاباً المصورون۔“

ناس کی تخصیص و تعمیم کی بناء پر حدیث کے مطالب:

اگر ”ناس“ سے عام مراد ہو تو ”مصورون“ سے وہ لوگ مراد ہیں، جو عبادت و پوجا کے لئے تصویر بناتے ہیں، تو ان کی

شدت عذاب میں اشکال نہیں..... یا جو لوگ اللہ تعالیٰ کی مشابہت اختیار کرنے کے لئے تصویر بنائیں، کیونکہ وہ بھی کافر ہیں..... اگر مصور کی نیت مشابہت اختیار کرنا نہ ہو، بلکہ صرف شوق وزینت اور کسی کی یادگار کیلئے تصویر بناتا ہے، تو وہ کافر نہیں، لیکن کفار کی مشابہت کی بناء پر فاسق اور مرتکب کبیرہ ہے۔ اس پر بھی سخت عذاب ہوگا۔ اس وقت ”ناس“ سے اگر عام مراد ہو تو یہ حکم تہدید ہے۔

اور اگر ”ناس“ سے خاص مسلمان مراد ہو، تو اشدیت عذاب حقیقت پر محمول ہے کہ مسلمانوں میں سب سے زیادہ عذاب مصوروں کو ہوگا، البتہ یہ وعید جمہور کے نزدیک جاندار کی تصویر بنانے میں ہے، غیر ذی روح مثلاً درخت، پتھر وغیرہ کی تصویر بنانا جائز ہے۔

غیر ذی روح کی تصویر بنانے کے حکم میں اختلاف:

البتہ یہ وعید جمہور کے نزدیک جاندار کی تصویر بنانے میں ہے، غیر ذی روح مثلاً درخت، پتھر وغیرہ کی تصویر بنانا جائز ہے، صرف حضرت مجاہد فرماتے ہیں کہ پھل والے درخت کی تصویر بنانا بھی مکروہ ہے، کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: ”يقول الله تعالى وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذَهَبَ..... وَلِيَخْلُقُوا حَبَةً أَوْ شَعِيرَةً“ متفق علیہ تو ذی روح وغیر ذی روح دونوں کے بارے میں ظلم کہا گیا۔

غیر ذی روح کی تصویر کے جواز پر جمہور کا استدلال:

(۱)..... جمہور کہتے ہیں کہ عذاب دیتے ہوئے یہ کہا جائے گا ”أَخِيْزُوا مَا خَلَقْنٰمْ“ اور یہ ذی روح ہی میں ہو سکتا ہے۔

(۲)..... نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں صاف اجازت ہے۔ چنانچہ فرمایا: ”إِنْ كُنْتُ لَا مَهْدًا فَاِعْلَا قَاضِغَ الشَّجَرِ وَمَا لَا نَفْسَ لَهُ“ (متفق علیہ)

(۳)..... نیز غیر ذی روح کی شکل بنانے والے کو مصور نہیں کہا جاتا ہے، بلکہ نقاش کہا جاتا ہے۔

حضرت مجاہد کے استدلال کا جواب:

باقی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں جو غیر ذی روح میں ظلم کہا گیا، وہ ایسی حالت میں جبکہ بلا ضرورت لہو و لعب سے بے ہودہ اسراف کرے، تو یہ کراہت سے خالی نہیں اور اس کی عادت کرنے سے ذی روح کی تصویر کی عادت ہو جائے گی، لہذا اسد ذرائع کے لئے منع کیا گیا۔

عکسی تصویر پر علماء عرب کی رائے اور اس کی تردید:

یہاں ایک ضروری بات یاد رکھنے کی ہے کہ بعض ممالک عرب کے علماء یہ کہتے ہیں کہ اس زمانے میں مشین کے ذریعہ عکسی فوٹو کھینچتے ہیں، وہ جائز ہے، کیونکہ حدیث میں جس تصویر کی ممانعت ہے، وہ ایسی تصویر ہے جس کی عبادت کی جاتی ہے۔ وہ مٹی، پتھر، اور لکڑی سے بنائی جاتی ہے، عکسی فوٹو کی عبادت نہیں کی جاتی۔ لہذا وہ ناجائز نہیں۔

لیکن ان کی یہ بات حدیث کی روشنی میں بالکل غلط ہے، کیونکہ فوٹو کی ممانعت صرف عبادت اصنام کی وجہ سے نہیں بلکہ تشبیہ

تخلیق اللہ بھی اس کی علت ہے اور ”أَخْيُونَا مَا خَلَقْتُمْ“ بھی اس کی طرف مشیر ہے اور یہ ہر قسم کے فوٹو کے لئے عام ہے۔ لہذا ہر قسم کی تصویر ناجائز ہوگی خواہ ہاتھ کے ذریعہ مٹی، پتھر سے بنائی جائے یا مشین کے ذریعہ بطور عکس کھینچی جائے۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن بریدۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ من لعب بالنرد شیر فکانما صیغ یدہ فی لحم خنزیر ودمہ۔“

نرد شیر اور شرطنج کا تعارف:

- (۱).....نرد شیر ایک قسم کا کھیل ہے جو گھٹلی کو منتقل کر کے کھیلا جاتا ہے، چونکہ اس کی ایجاد شاہ فارس ارد شیر بن مالک نے کی تھی اس لئے اس کا نام نرد شیر رکھا گیا۔
- (۲).....دوسرا اور ایک کھیل ہے، جس کو شرطنج کہا جاتا ہے۔

نرد شیر اور شرطنج کے حکم میں اختلاف فقہائی:

- (۱).....احناف کے نزدیک دونوں کھیل حرام ہیں، بلکہ ہر قسم کا کھیل حرام ہے۔
- (۲).....اور امام شافعی کے نزدیک شرطنج کا کھیل جائز ہے، کیونکہ اس سے ذہن تیز ہوتا ہے۔

احناف کا استدلال:

- (۱).....احناف دلیل پیش کرتے ہیں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت سے کہ ہو ”مَيْسِرُ الْأَعَاجِمِ“۔
- (۲).....نیز حضرت ابو موسیٰ فرماتے ہیں ”لَا يَلْعَبُ بِالشَّطْرَنْجِ إِلَّا خَاطِئٌ۔ وَفِي رِوَايَةٍ هُوَ بَاطِلٌ“
- (۳).....نیز حضور اقدس ﷺ حدیث سے ”مَنْ لَعِبَ بِالشَّطْرَنْجِ وَالنَّرْدِ شَبِهُ فُكَّانًا غَمَسَ يَدَهُ فِي دَمِ الْخَنزِيرِ“
- (۴).....نیز اس میں قمار ہے جو حرام ہے، پھر قمار نہ بھی ہو، کھیل تو ہے اور ہر قسم کھیل کے بارے میں حرمت کی حدیث آئی ہے چنانچہ فرمایا: ”لَهُوَ الْمُوْمنِ بَاطِلٌ إِلَّا الْفُلْتُ۔“ اور اس کے ذریعہ ذکر اللہ سے غفلت ہوتی ہے ”وَكُلُّ مَا أَلْهَاكَ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ فَهُوَ مَيْسِرٌ۔“

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعی نے جو فرمایا کہ اس سے ذہن تیز ہوتا ہے، کھیل کود سے ذہن تیز کرنے کا کوئی معنی نہیں، اس کیلئے اور بہت سے ذرائع ہیں۔

کتاب الطب والرقي

طب کا معنی اور اس کی اقسام:

لفظ ”طب“ (بکسر الطاء) مشہور ہے اور علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ تینوں حرکات سے جائز ہے، جس معنی امراض کا علاج کرنا اور اس کے معنی جادو کرنے کے بھی آتے ہیں، اس لئے مطبوع سحر کئے ہوئے آدمی کو کہا جاتا ہے۔

اور طب کی دو قسمیں ہیں: (۱)..... جسمانی و (۲)..... روحانی۔

حضور اقدس ﷺ بعثت کا اصل مقصد طب روحانی ہے اور اس کو ”ویز کھم“ کے جملہ سے بیان فرمایا، لیکن حضور اقدس ﷺ نے طب جسمانی بھی بیان فرمایا، تاکہ حضور اقدس ﷺ شریعت جامع ہو جائے۔

رقي کا معنی اور اس کی صورتوں کا حکم:

”رقي“ رقیہ کی جمع ہے، جس کے معنی جھاڑ پھونک و منتر جو بخار والے، درد والے اور آسیب زدہ پر پڑھا جاتا ہے۔

(۱)..... اب اگر یہ رقیہ قرآن کریم کی آیات اور حدیث میں بیان کردہ رقیہ سے ہو، تو بالاجماع جائز ہے۔

(۲)..... اور اگر غبی لغات کے ایسے الفاظ سے ہو، جن کے معانی معلوم نہ ہوں تو وہ ناجائز ہے، کیونکہ اس میں الفاظ کفر کا احتمال ہے

(۳)..... اور اگر ایسے الفاظ سے ہو، جن کے معنی معلوم ہوں اور شریعت کے خلاف نہ ہوں، تو بھی جائز ہے۔

رقي سے نہی والی روایات کا محمل:

اور بعض روایت میں جو نہی عن الرقي ثابت ہے وہ:

(۱)..... یا تو منسوخ ہے۔

(۲)..... یا ایسے رقیہ کے بارے میں ہے جس کے معنی معلوم نہ ہوں۔

(۳)..... یا جو اس کو موثر بالذات سمجھے، جیسا کہ ایام جاہلیت میں خیال کیا جاتا تھا، لہذا نہی اور اباحت میں کوئی تعارض نہیں۔

علم طب کا ماخذ:

پھر علم طب کا بعض ماخذ وحی ہے کہ حضور اقدس ﷺ وحی کے ذریعہ اطلاع دی گئی کہ فلاں مرض کا علاج فلاں چیز ہے اور بعض تجربہ کے ذریعہ سے حاصل ہوا، جیسا کہ مسند بزار اور طبزانی میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کسی درخت کے پیچھے نماز پڑھتے تھے، تو فرماتے تیرا نام کیا ہے؟ وہ درخت اپنا نام کہتا۔ پھر فرماتے تو کس مرض کا علاج ہے؟ تو وہ کہتا، میں فلاں مرض کا علاج ہوں، تو حضور اقدس ﷺ کو لکھ لیتے۔

علاج معالجہ کے سلسلہ میں جمہور کا مذہب اور صوفیاء کی تردید:

(۱) جمہور امت سلفاً و خلفاً علاج کرنے کو مستحب کہتے ہیں، کیونکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: ”قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِكُلِّ دَايٍ دَوَايَ قِيَادَا أُصِيبَ دَوَايَ دَايٍ بُرَأَ بِإِذْنِ اللَّهِ“۔ رواہ مسلم

لیکن طبیب کبھی مرض کو نہیں پہچانتا، اشکل سے دوا کرتا ہے، اس لئے ہزار علاج کے باوجود شفا نہیں ہوتی، اگر ٹھیک مرض پر اسی کی دوا پڑے، تو شفا ہوگی۔ اسی کو اس حدیث میں ”فاذ اصیب“ سے بیان کیا۔

اسی طرح مسند احمد کی حدیث ہے:

”تَدَاوُوا يَا عِبَادَ اللَّهِ فَإِنَّ لِلَّهِ لَمْ يَضَعْ دَايٍ إِلَّا وَضَعَ لَهُ دَوَايَ غَيْرَ دَايٍ وَاحِدٍ اللَّهُمَّ“

(۲) لیکن بعض غالی صوفیائے کرام علاج و معالجہ کے منکر ہیں اور کہتے ہیں کہ مرض وغیرہ بھی اللہ کی تقدیر سے ہے، اس کے مقابلہ کر کے علاج نہ کرنا چاہئے۔

لیکن ان کا یہ کہنا حدیث کی رو سے بالکل غلط ہے، کیونکہ علاج و معالجہ بھی مقدر ہے، جیسا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے رقیہ و دواء کے بارے میں فرمایا: ”هِيَ مِنْ قَدْرِ اللَّهِ“ جیسا کہ بھوک و پیاس لگنا تقدیر میں سے ہے تو کیا کھانا کھانا اور پانی پینا تقدیر کا مقابلہ ہو گا؟ تو پھر سب کچھ چھوڑ دینا چاہئے۔ حالانکہ ایسا کوئی نہیں کرتا۔ لہذا کھانا پینا بھی تقدیر میں سے ہے۔ اسی طرح مرض بھی تقدیر میں سے ہے اور دواء بھی۔

علاج معالجہ کرنے اور نہ کرنے میں تعارض روایات اور اس کا حل:

پھر بعض روایت میں جو دواء و رقیہ نہ کرنے کی فضیلت معلوم ہوتی ہے، کہ جو لوگ دواء و رقیہ نہیں کرتے ہیں، وہ بلا حساب جنت میں جائیں گے، وہ لکل داء و دواء کا معارض نہ سمجھنا چاہئے۔

(۱) کیونکہ لایسترقون سے علاج بالحرام اور نامعلوم المعنی رقیہ اور کفریہ رقیہ سے پرہیز کرنے والے مراد ہیں، حبانز رقیہ مراد نہیں۔

(۲) یارقیہ والی احادیث بیان جواز کے لئے ہیں اور ”لایسترقون“ والی حدیث بیان افضلیت کے لئے ہے۔ کَمَا قَالَ النَّوَوِيُّ وَمَلَأَ عَلَى الْقَارِي۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه..... وانا انهي عن الكي۔“

کی کا معنی:

”کی“ کے معنی ”آگ سے داغ لگانا“۔

کی سے متعلق تعارض روایات اور اس کا حل:

تو حدیث ہذا میں ”کی“ سے منع فرمایا، حالانکہ اس میں شفا کا ذکر کیا۔ اسی طرح سامنے حدیث ہے کہ حضرت سعد بن معاذ

مشابہہ ہے۔

(۲)..... اور بعض کہتے ہیں کہ حقیقت پر محمول ہے کہ بخار کی گرمی جہنم سے ماخوذ ہے کہ دنیا میں منکرین کی تہدید اور معتبرین کے لئے بشیر ہے، کیونکہ اس سے گناہوں کا کفارہ ہوتا ہے۔

فرمان رسول ﷺ اور اصول طب میں تعارض اور اس کا حل:

اب اطباء کے اصول کے مطابق بخار والے کے لئے ٹھنڈک اور ٹھنڈا پانی سخت مضر ہے اور اس سے اور سخت امراض ہونے کا اندیشہ ہے۔ تو حضور اقدس ﷺ نے جو ”ابردوہا بالماء“ فرمایا۔ نیز دوسری ایک حدیث ہے کہ پانی میں غوطہ لگائے، یہ اصول طب کے بالکل خلاف معلوم ہو رہا ہے۔

(۱)..... تو اس کا جواب یہ ہے کہ اصول طب عام بخار کے بارے میں ہے اور حدیث میں جو بیان کیا گیا، یہ خاص بخار کے بارے میں تھا، جو حجاز میں ہوتا تھا، وہ شدت حرارت کی بناء پر صفراء غالب ہو کر صفراوی بخار ہوتا ہے، تو اس کے لئے ٹھنڈا پانی بہت مفید ہے اور اب بھی اطباء تسلیم کرتے ہیں کہ ایسے بخار والے کو برف کے پانی سے نہلانا، سر میں پانی کی دھار دینا، ہاتھ، منہ، پیر ٹھنڈے پانی سے دھونا مفید ہے، لہذا حدیث ہذا اصول طب کے خلاف نہیں۔

(۲)..... حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں کہ نبی صادق کے قول مبارک پر یقین کرتے ہوئے ہر قسم کے بخار کے لئے ٹھنڈے پانی سے علاج کرے، تو اللہ تعالیٰ اپنے نبی ﷺ کی لاج رکھتے ہوئے شفا بخشے گا۔

باب الفال والطيرة

فال و طیرہ کا معنی اور اس کا استعمال:

لفظ ”فال“ اکثر بغیر ہمزہ مستعمل ہوتا ہے اور کبھی ہمزہ کے ساتھ بھی مستعمل ہوتا ہے اور ”طیرہ“ بکسر الطاء وفتح الیائی“ اکثر مستعمل ہوتا ہے اور کبھی بسکون الیاء بھی مستعمل ہوتا ہے اور ”فال“ کا استعمال خیر و شر میں ہوتا ہے اور ”طیرہ“ کا استعمال اکثر شر میں ہوتا ہے، چنانچہ فال کے بارے میں کہا جاتا ہے نیک فالی، بد فالی اور صاحب قاموس فرماتے ہیں کہ فال کا اکثر استعمال خیر میں ہوتا ہے اور طرہ کا شر میں

نیک فالی مسنون ہے:

پھر نیک فال لینا محمود اور سنت ہے، چنانچہ حضور اقدس ﷺ نے جھے نام وجگہ سے نیک فال لیتے تھے اور بد فالی لینا مذموم اور منہی عنہ ہے، جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے:

”كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَفَالٌ وَلَا يَتَطِيرُ وَكَانَ يُحِبُّ الْأَسْمَ الْحَسَنَ۔“

یعنی عمدہ نام کو حضور اقدس ﷺ پسند فرماتے ہیں، کیونکہ اچھے نام سے اچھے کام صادر ہونے کی امید ہے، اگر برا نام ہوتا، تو بدل کر اچھے نام رکھتے۔

طیرہ کا پس منظر اور اس کا شرعی حکم:

اور طیر کا اصل ماخذ یہ ہے کہ اہل عرب کی یہ عادت تھی کہ کسی کام کے لئے سفر کا ارادہ کرتے، تو درخت پر سے کسی پرندہ کو اڑاتے، اگر وہ دائیں جانب جاتا، تو سفر کو مبارک سمجھتے اور روانہ ہوتے اور اگر بائیں جانب جاتا، تو سفر کو منحوس سمجھتے اور رک جاتے اور فال جو اکثر استعمال کے اعتبار سے نیکی کی امید واری میں ہوتی ہے اور اللہ سے ہمیشہ نیکی کی امید اور فضل و رحمت کی آرزو رکھنا بہتر ہے۔ اس لئے فال نیک بہتر ہے اور طیرہ اکثر شر میں مستعمل ہو کر مذموم ہے۔ اس لئے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کی رحمت و فضل سے ناامیدی ہوتی ہے۔ ”وانقطاع الرجاء عن الله شنيع۔“

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسول اللہ ﷺ یقول لا طیرۃ وخیرھا الفال۔“

جلب منفعت و دفع مضرت میں بد فالی کا کوئی دخل نہیں:

یعنی بد فالی لینے میں جلب منفعت و دفع مضرت میں کوئی دخل نہیں، اس کا اعتقاد نہ کرنا چاہئے، جو ہونا ہے، ہو کر رہے گا، تطیر کی نفی کر کے فال کی تعریف میں فرمایا کہ طیرہ جو معنی لغوی کے اعتبار سے عام ہے، اس کے انواع میں سے فال اچھا ہے۔

خَيْرُهَا الْفَالُ میں اسم تفضیل استعمال کرنے کی وجوہات:

- (۱)..... پھر چونکہ اہل عرب طیرۃ کو بھی اچھا سمجھتے تھے، ان کے اعتقاد کے اعتبار سے اسم تفضیل ”خیر ہا“ سے بیان کیا، لہذا طیرۃ میں خیریت حقیقۃً ثابت نہیں ہوئی۔
- (۲)..... یا چونکہ لغت کے اعتبار سے طیرہ نیک فالی و بد فالی دونوں کے لئے عام ہے، اس لئے اسم تفضیل اپنے معنی میں صحیح ہے۔
- (۳)..... یا اسم تفضیل اپنے اصلی معنی میں نہیں ہے، بلکہ صفت مشبہ کے معنی میں یعنی اچھا ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں {وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا} یہاں اسم تفضیل اپنے معنی میں نہیں ہے، ورنہ دوزخیوں کی خیریت لازم آئے گی۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

وعنه قال قال رسول الله ﷺ لا عدوی ولا طیرۃ ولا ہامۃ ولا صفر۔ وفر من المجذوم فرارک من الاسد

عدوی کا معنی اور زمانہ جاہلیت کا اعتقاد:

”عدوی“ کہا جاتا ہے ایک کا مرض دوسرے کی طرف سرایت کرنے کو، جس کو ہم چھوت چھات کہتے ہیں۔ ایام جاہلیت میں یہ اعتقاد تھا کہ کوئی مریض دوسرے تندرست آدمی کے ساتھ بیٹھے، یا کھائے، تو وہ مرض اس کی طرف سرایت کر کے وہ بھی بیمار ہو جاتا ہے۔

سات امراض سے متعلق آجکل کے ڈاکٹروں کا عقیدہ تعدیہ:

اور فی الحال ہمارے زمانے کے ڈاکٹروں کا بھی یہ عقیدہ ہے کہ سات قسم کے امراض سرایت کرتے ہیں:

(۱) جذام، (۲) جرب، (۳) جدري، (۴) بخر، (۵) رمد، (۶) خصبہ (۷)، امراض وبائیہ۔

اعتقاد جاہلی کی تردید:

تو حضور اقدس ﷺ نے اس اعتقاد جاہلی کو باطل کرتے ہوئے فرمایا: ”لا عدوی“ کہ کسی قسم جھوٹ چھات نہیں ہے، اس کا اعتقاد کرنا ٹھیک نہیں، بلکہ قادر مطلق نے جیسے اول کو مرض دیا، دوسرے کو بھی دیتے ہیں، چنانچہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: ”من اعدی الاول؟“ یعنی اول کو کہاں سے مرض نے سرایت کی؟ اگر مرض سرایت کرتا، تو سب سے پہلے مریض کے والے سب بیمار ہو جاتے اور خود ڈاکٹر بھی مریض ہو جاتا، لہذا یہ عقیدہ غلط ہے۔

فرمن الجزوم سے اعتراض اور اس کے جوابات:

لیکن حدیث مذکور کے دوسرا جز ”فرمن الجزوم“، اور بعض روایت میں آیا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: ”لا یوردھن ذو عاہتہ علی مصح و غیرہا۔“ سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض مرض سرایت کرتا ہے، ورنہ بھاگنے اور بیمار آدمی کے صحیح آدمی کے پاس نہ جانے کا حکم نہ دیتے۔ تو اس کے بہت جوابات دیئے گئے۔

(۱)..... ایک جواب تو یہ ہے کہ ”لا عدوی“ سے اعتقاد جاہلی کو باطل کیا، جو اس کو موثر حقیقی سمجھتے تھے اور ”فر“ والی وغیرہ احادیث سے یہ بیان کیا گیا کہ اس میں احتیاط کی جائے، کیوں کہ بے احتیاطی سے مرض اللہ کے حکم سے سرایت کر سکتا ہے۔

(۲)..... اور حافظ ابن حجرؒ نے اور ایک جواب دیا کہ لوگوں کو برے عقیدہ سے بچانے کے لئے بھاگنے کا حکم دیا، کیونکہ ملنے سے تو خدا کے حکم سے مرض ہوگا، لیکن لوگ سمجھیں گے کہ وہاں جانے سے مرض نے سرایت کی، اگر نہ جا کر بیمار ہو جائے، تو یہ عقیدہ نہیں ہوگا۔ لہذا کوئی تعارض نہیں۔

ہامہ کی تفسیر میں اقوال مختلفہ:

قولہ ولا ہامۃ۔ تحفیف الیمیم مشہور ہے اور تشدید بھی جائز ہے۔ ہامہ کی مختلف تفسیریں کی گئیں:

(۱)..... بعض کہتے ہیں کہ ایام جاہلیت میں یہ عقیدہ تھا کہ مردہ کی ہڈی سے ایک پرندہ پیدا ہو کر اڑتا رہتا ہے اور مردہ کے گھر میں آتا رہتا ہے کہ جو نحوست کی علامت ہے۔

(۲)..... اور بعض کہتے ہیں کہ مقتول آدمی کے سر سے ایک پرندہ پیدا ہوتا ہے، جو ہمیشہ فریاد کرتا رہتا ہے کہ مجھے پانی پلاؤ، جب تک قاتل سے قصاص نہ لیا جائے، یہ فریاد کرتا رہتا ہے۔

(۳)..... اور بعض کہتے ہیں کہ یہ ایک خاص پرندہ ہے، جس کو بوم یعنی ”الو“ کہتے ہیں اور ہمارے دیار میں ”چچا“ کہتے ہیں، جو اس کے متعلق بعض لوگوں کا عقیدہ تھا کہ یہ اگر کسی کے گھر کے اوپر بیٹھ جائے، تو گھر والا ہلاک ہو جائے گا۔ اب بھی ہندوؤں میں یہ عقیدہ ہے۔ تو شریعت نے اس جاہلی عقیدہ کو باطل کر دیا، کہ یہ سب بیکار و بے ہودہ ہے۔

ولا صفر کے مطالب مختلفہ:

قولہ ولا صفر: اس کے بھی مختلف مطالب بیان کئے گئے:

(۱)..... اول یہ ہے کہ جاہلیت کا عقیدہ تھا کہ ماہ صفر بلاء و مصائب نازل ہونے کا زمانہ ہے، اس لئے یہ منحوس مہینہ ہے، اس میں بیاہ شادی نہیں کرتے تھے، جیسا کہ اب بھی بعض دیار میں یہ عقیدہ ہے، تو شریعت نے کہہ دیا کہ یہ باطل ہے، کوئی مہینہ منحوس نہیں ہے۔

(۲)..... اور بعض کہتے ہیں کہ جاہلیت کا عقیدہ تھا کہ صفر پیٹ کے اندر ایک سانپ یا کپڑا ہے، جو بھوک کے وقت کاٹا رہتا ہے
(۳)..... بعض کہتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں قتل و قاتل کے لئے مہینوں کو بدل دیتے تھے، محرم کو صفر کہتے اور صفر کو محرم۔ تو حضور اقدس ﷺ نے اس کو بھی باطل کر دیا۔

ولانواء کا مطلب:

دوسری روایت میں ولانواء بھی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ جاہلیت کا عقیدہ تھا کہ بعض ستاروں کے بعض منازل میں جانے سے بارش ہوگی اور فلاں منزل میں جانے سے خشکی ہوگی وغیرہ۔ تو اس کو بھی باطل کر دیا۔ ستارہ و قمر کا منازل میں جانا علت بارش نہیں اور نہ وہ موثر حقیقی ہے، ہاں اگر سبب محض کے درجہ میں مانے تو کوئی حرج نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ لا غول۔“

لا غول کے مصداق میں اقوال مختلفہ:

”لا غول“ کے مصداق میں بھی مختلف اقوال ہیں:

(۱)..... بعض کہتے ہیں وہ جن و شیطان کی ایک جنس ہے، جو میدان میں رہتی ہے اور ادھر جانے والا کاراستہ گم کر دیتی ہے اور کبھی ہلاک بھی کر دیتی ہے، تو حضور اقدس ﷺ نے اس کی نفی کر دی، لیکن اس کے وجود کی نفی نہیں، کیونکہ حدیث میں آتا ہے ”اِذَا تَغَوَّلَتِ الْغَيْلَانِ فَبَادِرْ وَابَا لَادَانِ“، تو یہ ان کے وجود پر دال ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن سعد بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... وان تكن الطيرة في شئ ففي الدار والفرس والمرأة“

دار، فرس اور امراۃ میں بدفالی کا مطلب:

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ بدفالی تو نہیں ہے اور اگر کسی چیز میں بدفالی ہوتی، تو ان تینوں میں ہوتی اور ان میں بدفالی نہیں، لہذا کسی چیز میں نہیں ہے۔ اس کے متعلق کتاب النکاح میں تفصیل کے ساتھ بیان ہو چکا ہے۔ فلا نعیہ۔

باب الکھانۃ

کہانت کا معنی اور کاہن کی تعریف:

کہانت (بفتح الکا ف و کسرا ہا) ہاتھ کی لکیر دیکھ کر فال نکالنے کو کہانت کہا جاتا ہے۔

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ کاہن وہ شخص ہے، جو ہاتھ دیکھ کر، یا نام کے عدد نکال کر مستقبل کے متعلق حوادث و واقعات کی خبر دے اور غیب کے اسرار کی معرفت کا دعویٰ کرے۔

کاہن کے طریقہ واردات کی چند صورتیں:

اور اس کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں:

- (۱)..... کبھی تو جنات کو تابع کر لیتے ہیں، وہ آسمانی خبر چوری کر کے لے آتے ہیں اور جھوٹ موٹ ملا کر کاہنوں کے کانوں میں ڈالتے ہیں، اسے وہ غیب کی خبریں کہتے ہیں، جن میں کچھ صادق ہو جاتا ہے اور بعض جھوٹ۔
- (۲)..... اور بعض لوگوں کی روح کو خبیث جنوں اور شیاطین کے ساتھ مناسبت ہوتی ہے، ان سے وہ استفادہ کرتے ہیں اور ادھر ادھر کی باتیں کہہ دیتے ہیں اور اقوال و افعال اور حالات کو دیکھ کر کچھ اندازہ لگا لیتے ہیں

کہانت کا اور کاہن کی کمائی کا حکم:

اور یہ کہانت حرام ہے، کرنے والا اور اس پر اعتقاد کرنے والا دونوں گنہگار ہیں، اس پر مال لینا دینا حرام ہے، کیونکہ اس سے علم الغیب کا شبہ ہوتا ہے۔

کتاب الرؤیا

رؤیا، رؤیہ اور رأی کا معانی میں فرق:

() رؤیا، () رؤیہ، () رأی، ایک ہی باب کا مصدر ہے اور مادہ بھی ایک ہے، لیکن تینوں کے معنی میں فرق ہے: () رؤیا خواب میں دیکھنا۔ (۲) رؤیہ: آنکھ سے دیکھنا۔ (۳) رأی: دل سے دیکھنا۔

خواب کی حقیقت:

پھر خواب کی حقیقت کے متعلق تفصیل یہ ہے کہ بیداری کی حالت میں روح انسانی بدن کی تدبیر اور عالم انسانی میں مشغول رہتی ہے اور نوم کی حالت میں روح اس مشغلہ سے فارغ ہو جاتی ہے، تو اس کو عالم ملکوت کے ساتھ معنوی و روحانی تعلق ہو جاتا ہے اور اس میں حسب طاقت سیر کرتی رہتی ہے، تو اس وقت بقدر طاقت بشری اللہ تعالیٰ سے بلا واسطہ یا بالواسطہ ہم کلامی کا شرف حاصل کرتی ہے اور ملائکہ اور ارواح صالحین سے بھی کلام کرتی ہے اور بیدار ہوتے وقت جب واپس آنے لگتی ہے، راستہ میں شیطان کی جانب سے خلط ملط ہو کر کچھ کذب ہو جاتا ہے اور اللہ اور فرشتہ اور ارواح صالحین سے جو سنتی ہے، وہ صادق ہوتا ہے، البتہ سب یاد نہیں رہتا ہے، اس لئے بیان میں غلطی ہوتی ہے۔

اور علامہ طیبیؒ مختصر اُکھتے ہیں کہ خواب کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نائم کے دل میں علوم و ادراکات کو پیدا کرتا ہے، جیسے بیداری کی حالت میں کرتا ہے اور نائم کے اندر اس قسم کے علوم کے خلق دوسرے امور کی علامت ہے، جو آئندہ ہونے والے ہیں، وہی اس کی تعبیر ہے اور یہ کبھی صریح ہوگی اور کبھی کنائی۔

(۲)..... اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کو جس کسی صورت میں دیکھے، وہ معتبر ہوگا، خواہ حلیہ مخصوصہ پر دیکھے، یا دوسری کسی صورت میں اور متغیر صورت میں دیکھنا، یہ دیکھنے والے کے نقص ایمان و ضعف اعمال کے اعتبار سے ہے، تاکہ وہ اپنے ایمان و اعمال کو درست کر لے اور ظاہر حدیث فریق ثانی کی تائید کرتی ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ من رانی فی المنام فیسیرانی فی الیقظۃ ولا یتمثل الشیطان بی۔“

فسیرانی فی الیقظۃ کے مختلف مطالب:

اس کے متعدد مطالب بیان کئے گئے:

- (۱)..... بعض کہتے ہیں کہ یہ حضور اقدس ﷺ کے زمانہ کے لوگوں کے بارے میں کہا گیا کہ دور کسی جگہ میں رہ کر حضور اقدس ﷺ کو خواب میں دیکھا، تو اللہ تعالیٰ اس کو ہجرت کی توفیق دے گا اور حضور اقدس ﷺ کو بیداری کی حالت میں دیکھے گا۔
- (۲)..... اور بعض نے کہا کہ جس نے حضور اقدس ﷺ کو خواب میں دیکھا، وہ قیامت میں خصوصیت کے ساتھ حضور اقدس ﷺ کو دیکھے گا اور خصوصی شفاعت کا مستحق ہوگا۔ دوسروں کے لئے ایسا نہیں ہوگا۔
- (۳)..... بعض کہتے ہیں کہ مجھے خواب میں دیکھنا گویا بیداری میں دیکھنا ہے، جس میں کوئی شبہ نہیں ہے، چنانچہ بعض روایت میں ”فَکَأَنَّمَا رَأَىٰ فِی الدُّنْیَا“ موجود ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا اقترب الزمان لم یكد تکذیب رؤیا المؤمن۔“

اقترب زمانہ کی تعیین میں اقوال مختلفہ:

- (۱)..... یہاں ”اقترب زمان“ سے آخری زمانہ و قرب قیامت مراد ہے، جیسا کہ دوسری روایت میں ”فی آخر الزمان“ کا ذکر ہے۔
- (۲)..... یا تو اس سے لیل و نہار کے برابر ہونے کا زمانہ مراد ہے، اس وقت چونکہ انسان کا مزاج صحیح اور معتدل ہوتا ہے، بنا بریں خواب میں خلط ملط نہیں ہوتا۔ اس لئے خواب جھوٹ نہیں ہوتا ہے۔
- (۳)..... یا تو اس سے وہ زمانہ مراد ہے، جس میں سال مہینہ کی طرح اور مہینہ ہفتہ کی مانند اور ہفتہ دن کے برابر اور دن گھنٹہ کے مساوی معلوم ہوگا، جیسا کہ بعض روایت میں ہے اور طویل مدت قلیل و قصیر معلوم ہونا خروج مہدی کے وقت ہوگا، جبکہ عدل و انصاف کی وسعت کا زمانہ ہوگا اور خوشی کا زمانہ ہے اور اس وقت زمانہ بہت جلد گزر جاتا ہے اور وہ ایمان داری و راستی کا زمانہ ہوگا، اسلئے خواب سچے ہوں گے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی موسیٰ عن النبی ﷺ قال رایت فی المنام..... فاذا هی المدینۃ یشرب“

مدینہ کو یثرب کہنے کی وجہ:

ایام جاہلیت میں مدینہ کا نام یثرب تھا، اللہ تعالیٰ نے مدینہ کر کے اور حضور اقدس ﷺ نے طابہ و طیبہ کر کے نام رکھا۔ بعض کہتے ہیں کہ حضرت نوح علیہ السلام کے ایک لڑکے کا نام یثرب تھا، اولاد نوح منتشر ہونے کے بعد یثرب اس سرزمین میں مقیم ہو گیا، اس لئے اس کا نام یثرب ہو گیا۔

یثرب کہنے متعلق روایات و قرآن کا تعارض اور اس کا جواب:

اب یہاں احادیث میں کچھ تعارض ہے، نیز خود قرآن کریم وحدیث کے درمیان تعارض ہے، کہ حدیث مذکور میں مدینہ کو یثرب کہا گیا، اسی طرح قرآن کریم میں بھی یثرب کہا گیا۔ کافی سورۃ الاحزاب: {يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ}۔ لیکن مسند احمد میں براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: ”اِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ مَنْ سَمِيَ الْمَدِيْنَةَ يَثْرِبَ فَلَيْسَتْ غَفِرَ اللهُ هِيَ طَابَةُ هِيَ طَابَةُ“۔ اسی طرح بخاری نے اپنی تاریخ میں حضور اقدس ﷺ کا ارشاد نقل کیا ہے کہ جو کوئی ایک بار یثرب کہے، اس کی تلافی کے لئے دس بار مدینہ کہنا چاہئے۔

(۱)..... اس تعارض کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم میں یثرب کا جو ذکر ہے، وہ منافقین کا قول نقل کرتے ہوئے فرمایا، خود اللہ نے نہیں کہا۔

(۲)..... باقی تعارض احادیث کا جواب یہ ہے کہ یثرب کا اطلاق نبی سے پہلے ہے..... یا اطلاق جواز کے لئے ہے اور نبی تنزیہی اور خلاف اولیٰ کے لئے ہے..... یا جن کو مدینہ معلوم نہ تھا، ان کے لئے یثرب کہا اور جن کو مدینہ نام معلوم ہو گیا، ان کو نبی ہے۔ چونکہ یثرب کے معنی فساد، یا عقاب و مواخذہ ہے، جس میں نحوست ہے، اس لئے مدینہ کو اس نام سے یاد نہ کرنا چاہئے۔

کتاب الاداب

ادب کا لغوی و اصطلاحی معنی:

آداب ”ادب“ کی جمع ہے، جس کے معنی ہر چیز کی حد کی رعایت کرنا اور ادب (بسکون الدال) بمعنی جمع کرنا و بلانا، لوگوں کو طعام پر جمع کرنا۔ اسی لئے دعوت کے لئے جس کھانا کو تیار کیا جاتا ہے، اس کو مادۃ کہا جاتا ہے۔

(۱)..... اور اصطلاح میں ادب کہا جاتا ہے خصال حمیدہ کو، ”وملکۃ تعصم مراعتھا عما یشینہ“۔

(۲)..... اور علامہ سیوطی فرمایا کہ ادب محمود فعل و قول کو استعمال کرنا ہے۔

(۳)..... نیز حسنات پر استقامت و اعراض عن السيئات کو بھی ادب کہتے ہیں۔

باب السلام

سلام کی تحقیق:

سلام کے معنی نقائص و عیوب سے محفوظ رہنا اور یہ اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ میں سے ایک اسم ہے۔ توجب ایک مسلمان دوسرے

مسلمان پر السلام علیکم کہتا ہے، تو مطلب یہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ تیرے حال پر مطلع ہے، تو غافل نہ ہونا..... یا اللہ تعالیٰ کی سلامتی ہو۔

سلام کی مشروعیت کا پس منظر:

اور اصل میں قبل الاسلام لوگوں کے آپس میں نہایت بغض و حسد و عداوت تھی، ایک دوسرے کے خون کے پیاسے تھے، جب ایک دوسرے سے ملتے، تو خوف کرتے کہ میری جان رہے گی یا جائے گی۔ تو اسلام نے یہ تعلیم دی کہ جب ملو، تو سلام کرو کہ تو مجھ سے سلامتی میں ہے، مجھ کو بھی سلامتی میں رکھ، اسی لئے بھی فوراً علیکم السلام کہہ کر اپنے بھائی کو یقین دلانے، کہ تو بھی مجھ سے سلامتی میں ہے۔

سلام کی مشروعیت کی حکمت:

تو ابتداء اسلام میں مسلمان اپنے اسلام کی اطلاع دے کر تعرض نہ کرنے کے لئے امتیاز بین المسلم واکافر کے واسطے سلام مشروع تھا۔ پس اس کی مشروعیت ابتداء اسلام سے اب تک جاری و مستمر رہی۔

سلام کرنا مسنون، مگر اس کا جواب واجب:

تو ابتداء بالسلام سنت ہے اور جواب دینا واجب ہے، لیکن یہاں سنت کا مرتبہ جواب جو واجب ہے، اس سے افضل ہے، کیونکہ یہ تواضع پر مشتمل ہے اور اداء وجوب کا سبب ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ خلق اللہ آدم علی صورۃ۔“

صورۃ کی ضمیر کا مرجع آدم ہونے کی صورت میں مطلب:

یہاں صورۃ کی ضمیر اگر آدم کی طرف راجع ہو، تو کوئی اشکال نہیں کہ آدم کو ان کی مخصوص صورت پر ایک بارگی لفظ ”کن“ سے پیدا کر دیا، دوسروں کی طرح طوراً و فطوراً نطفہ، علقہ مضغہ کے بعد صورت پیدا نہیں کی۔

صورۃ کی ضمیر کا مرجع لفظ اللہ ہونے کی صورت میں اشکال اور اس کا جواب:

اور اگر ضمیر اللہ کی طرف ہو، تو اشکال ہوتا ہے کہ اللہ کی صورت نہیں ہے، تو پھر یہ کیسے صحیح ہوا؟

(۱)..... عام طور سے متقدمین کہتے ہیں کہ یہ تشابہات میں سے ہے، اس کی کیفیت ہمیں معلوم نہیں ”بَلْ نَفُوضُ الْأَمْرَ إِلَى اللَّهِ“

(۲)..... لیکن متاخرین تاویل کرتے ہیں، جس کی تفصیل کتاب الایمان میں گزر چکی۔

صورۃ سے مراد:

(۱)..... اور یہاں صورۃ سے صفت مراد ہے کہ اللہ کی جتنی صفات ہیں، ان کا کچھ حصہ دے کر آدم کو پیدا کیا، مثلاً سمیع، بصیر، علیم، قادر، وغیرہا تو انسان کے اندر بھی یہی صفات موجود ہیں۔

(۲) یا اضافت سے صرف حضرت آدم علیہ السلام کی تکریم و تشریف مراد ہے۔ حقیقتہ صورت مراد نہیں ہے۔

سلام کے جواب میں اضافہ کی ترغیب اور اس کی تحدید:

فزاودہ۔ ورحمۃ اللہ۔ اس سے معلوم ہوا کہ سلام کے جواب میں جس طرح وعلیکم السلام کہنا جائز ہے، اسی طرح ”السلام علیک“ کہنا بھی جائز ہے۔ دونوں میں کوئی تفاوت نہیں ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ جواب میں سلام سے زائد کہنا افضل ہے۔ لیکن ورحمۃ اللہ وبرکاتہ و مغفرتہ تک روایت ملتی ہے، لہذا اس سے زیادہ بڑھانا سنت کے خلاف ہوگا۔ چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے:

{وَاِذَا حُيِّتُمْ بِحَدِيثٍ فَقَحِّتُوْا بِالْحَسَنِ مِنْهَا اَوْ زِدُوْهَا}

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جواب میں زائد کہنا افضل ہے، اسی لئے {فَحَيُّوْا بِالْحَسَنِ مِنْهَا} کو پہلے لایا اور {دوہا} کو بعد میں ذکر کیا۔

طرفین سے سلام کرنے کی صورت میں طرفین پر جواب کا وجوب:

ملا علی قارئیٰ مرقاۃ میں لکھتے ہیں کہ دو آدمی ایک ساتھ ایک دوسرے کو سلام کریں، تو ہر ایک پر جواب دینا واجب ہے۔

باب الاستیذان

استیذان کا معنی:

استیذان استفعال ہے ”أذن“ یا ”ذن“ سے، جس کے معنی ”جاننا اور مباح کرنا، اجازت دینا“ ہے۔ تو استیذان کا معنی ہوئے کہ جو شخص دروازے پر کھڑے ہو کر اذن چاہتا ہے، تو گویا جاننا چاہتا ہے کہ گھر میں کوئی ہے یا نہیں؟ یا گھر میں داخل ہونے کے اجازت چاہتا ہے۔

حکم استیذان کا ثبوت:

اور استیذان کا حکم قرآن کریم اور سنت نبویہ اور اجماع سے ثابت ہے، تو قرآن کی آیت ہے:

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بِيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا}

اس سے معلوم ہوا کہ سلام اور استیذان دونوں کو جمع کرے۔

سلام و استیذان میں کس کو مقدم کیا جائے؟

اب کس کو مقدم کرے؟ اس میں بحث ہے۔ تو علامہ ماوردیؒ نے کہا کہ اگر پہلے گھر والے پر نظر پڑ جائے، تو سلام کو مقدم کرے، کیونکہ حدیث میں آتا ہے: ”السلام قبل الکلام“ اور ایسا کہ ”السلام علیکم ادخل“ قالہ صاحب المرقاۃ

”عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اتیت النبی ﷺ فقال انا انا کأنہ کرہا“

حضرت جابرؓ کے جواب کی نکیر کرنے کی وجہ:

نبی کریم ﷺ نے حضرت جابرؓ کے طلب اذن پر ”من ذا“ کہہ کر تعین و تمیز طلب کی تھی، اس پر انہوں نے نام نہ کہہ کر فقط ”انا“ کہا، جس سے تمیز و تعین نہیں ہوتی ہے، اس پر حضور اقدس ﷺ نے نکیر فرمائی اور ایسے کہنے کو مکروہ سمجھا، اگرچہ کبھی آواز کے ذریعہ سے معرفت و تعین ہو جاتی ہے، لیکن ادب سکھانے کے لئے حضور اقدس ﷺ نے اس پر اکتفاء نہیں کیا، یہی اس حدیث کا صاف مطلب ہے۔

بعض حضرات نے یہ کہا کہ حضرت جابرؓ نے سنت کے طریقہ پر سلام کے ذریعہ اذن طلب نہیں کیا، بلکہ صرف دروازہ کھٹکھٹایا، جو خلاف سنت ہے، بناء بریں آپ کو ناگواری ہوئی۔

اور بعض صوفیہ کہتے ہیں کہ لفظ ”انا“ میں کبر ہے، اس لئے حضور اقدس ﷺ نے نکیر فرمائی۔ لہذا مطلق لفظ ”انا“ بولنے میں پرہیز کرنی چاہئے۔

لیکن جمہور کہتے ہیں کہ لفظ ”انا“ کہنا نکیر و کراہت کی علت نہیں اور نہ یہ کہنا مطلقاً مکروہ ہے، بلکہ کبر و نخوت والا آدمی اگر کبر و نخوت کی بناء پر لفظ ”انا“ کہے، تو مکروہ ہے ورنہ ”انا“ کہنا جائز ہے، کیونکہ حدیث میں ہے جیسا کہ ایک دن حضور اقدس ﷺ نے فرمایا تھا:

”مَنْ أَعَادَ الصَّرِيضَ الْيَوْمَ؟ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ أَنَا۔“

باب المصافحة والمعانقة

مصافحہ کی لغوی تحقیق:

”مصافحہ“ کے معنی ”آپس میں ایک دوسرے کا ہاتھ پکڑنا“ ہے اور یہ ”صُحَّ“ سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ”عرض“ ہیں، تو مصافحہ کے وقت ایک کے کف کے عرض دوسرے کے ہاتھ کے عرض میں پہنچتا ہے..... یا اس کے معنی ”عفو و درگزر“ ہے، تو چونکہ مصافحہ عفو پر دال ہے، اس لئے اس کا نام مصافحہ رکھا گیا۔

مصافحہ کا حکم:

- (۱)..... سلام کے وقت مصافحہ کرنا سنت و مستحب ہے۔
- (۲)..... خاص دن جمعہ و عیدین اور خاص وقت مثلاً بعد الفجر و العصر کے ساتھ خاص کرنا خلاف سنت و بدعت ہے۔ حدیث اور سلف صالحین سے اس کا ثبوت نہیں۔

نامحرم عورت اور بے ریش بچوں سے مصافحہ کی ممانعت:

پھر غیر محرم جو ان عورت سے مصافحہ جائز نہیں ہے، حتیٰ کہ اگر سلام میں بھی فتنہ کا اندیشہ ہو، تو سلام بھی نہ کرنا چاہئے اور اگر بوڑھی عورت ہو، تو مصافحہ بھی جائز ہے اور بے ریش حسین لڑکوں کے ساتھ بھی مصافحہ جائز نہیں۔

مصافحہ کا طریقہ:

اور مصافحہ کرتے وقت پوری تہیّلی سے مصافحہ کرے، صرف سرانگی سے مصافحہ کرنا خلاف سنت ہے۔

معانقہ کا معنی اور اس کا حکم:

اب رہا معانقہ یعنی ”گلے کو گلے سے لگانا“۔ اگر فتنہ کا خوف نہ ہو، تو یہ بھی مشروع ہے، خاص کر کے جب سفر سے واپس آئے، لیکن بعض روایت میں اس کی ممانعت آئی ہے۔ اسی کا سہارا لے کر امام ابوحنیفہؒ و محمدؒ فرماتے ہیں کہ معانقہ مکروہ ہے اور اس کے متعلق جو روایات ہیں، ان کو قبل النہی پر محمول کرتے ہیں۔

امام ابو منصور ماتریدیؒ نے دونوں قسم کی روایات میں اس طریقہ پر تطبیق دی ہے کہ اگر بطریق شہوت یا رسم کے ہو، تو مکروہ ہے اور اگر بطور اکرام و تعظیم کے ہو، تو کوئی حرج نہیں۔

مصافحہ کے بعد ہاتھوں کو سینے پر لگانے اور بوسہ دینے کا حکم:

پھر بعض لوگوں کی یہ عادت ہے کہ مصافحہ کر کے اپنے ہاتھ کو سینہ میں لگاتے ہیں اور بوسہ دیتے ہیں، یہ کسی حدیث سے ثابت نہیں، لہذا خلاف سنت ہے۔

ملاقات کے وقت بوسہ لینے کا حکم:

اب رہی ”تقبیل“، یعنی ”بوسہ لینا“، تو اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی عالم و بزرگ، پرہیزگار آدمی اور امیر بادشاہ کی زیادت عدالت کی وجہ سے بطور اعزاز دین ہاتھ، پیشانی کا بوسہ لینا جائز ہے۔ لیکن دنیوی مطلب کے لئے بوسہ دینا مکروہ ہے۔ اسی طرح اگر وہ عالم و بزرگ و بادشاہ خود خواہشمند ہو، تب بھی بوسہ لینا جائز نہیں۔

کسی کے سامنے زمین کا بوسہ لینا اور سجدہ کرنے کا حکم:

لیکن کسی کے سامنے زمین کا بوسہ دینا یا سجدہ کرنا حرام ہے، اگر بہ نیت عبادت ہو، تو شرک ہوگا اور اگر کوئی نیت مستحضر نہ ہو، تو بھی تہبہ بالکفار کی بناء پر کفر کا فتویٰ دیا جائے گا۔ ہکذا قال الفقیہ ابو جعفر۔

سر اور پیٹھ کو جھکا کر سلام کرنے کا حکم:

سر اور پیٹھ کو جھکا کر سلام کرنا بھی جائز نہیں۔

باب القیام

قیام یعنی کسی آنے والے کی تعظیم کی خاطر کھڑا ہونا۔ حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں اس کا رواج تھا یا نہیں؟ اگر تھا تو کس طریقہ سے؟ اس کا تفصیلی بیان سطور ذیل میں تحریر کیا جاتا ہے۔

”عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ... بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم... قوموا الی سیدکم“

حدیث ہذا سے اہل بدعت کا محفل میلاد میں قیام پر استدلال:

بدعتی لوگ محفل میلاد کے قیام کے استحباب کے لئے حدیث ہذا سے ایک دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کی تعظیم کے لئے قیام کا امر فرمایا، تو حضور اقدس ﷺ کی تعظیم کے لئے بطریق اولیٰ قیام کرنا مستحب، بلکہ ضرور ہونا چاہئے، اسی طرح جب عکرمہ بن ابی جہل رضی اللہ عنہ، حضور اقدس ﷺ کو کپاس آئے، تو حضور اقدس ﷺ ”مرحبا بالراکب المہاجر“ فرماتے ہوئے کھڑے ہو گئے۔ اسی طرح عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ”قال ما دخلت علی النبی ﷺ الا قام او تحرك“ تو حضور اقدس ﷺ جب اپنے صحابہوں کے لئے کھڑے ہوتے تھے، تو ہم حضور اقدس ﷺ کے لئے کیسے کھڑے نہ ہوں؟ جبکہ محفل میلاد کے تماشے میں حضور اقدس ﷺ کی روح مبارک حاضر ہوتی ہے اور بعض تو کہتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ خود بہ نفس نفیس تشریف فرما ہوتے ہیں۔

مروجہ میلاد کے ثبوت و عدم ثبوت کا مسئلہ:

مروجہ محفل میلاد کے عدم ثبوت اور بدعت ہونے اور اس کے لئے حضور اقدس ﷺ کی تشریف اور قیام وغیرہ خرافات کے بارے میں علامہ سرفراز خان صاحب نے اپنی کتاب ”راہ سنت“ میں تفصیلی بیان دیا اور بدعتیوں کے دلائل کے دندان شکن جوابات دیئے۔ اس کو دیکھ لینا بے حد مفید ہوگا۔ یہاں مختصراً کچھ بیان کرتا ہوں۔

تمام محقق علماء کرام خاص کر کے اہل سنت والجماعت کے نزدیک ہر قسم کی رسومات اور خرافات و ممنوعات شرعیہ و تکلفات ذمیہ سے خالی و پاک و صاف کر کے اور ایام متعین نہ کر کے صرف حضور اقدس ﷺ کے اوصاف جمیلہ اور ذکر خیر پر مشتمل محفل قائم کرنا قربات میں شمار ہوگا۔ لیکن اس کا مقصد یہ ہو کہ حضور اقدس ﷺ کی زندگی کے وہ حالات ذکر کئے جائیں، جو قابل اتباع ہوں، کیونکہ یہی حضور اقدس ﷺ کی بعثت کا مقصد ہے، تاکہ لوگ اپنی زندگی سنوار سکیں اور حضور اقدس ﷺ کی ولادت کے حالات اور جسمانی شکل و صورت کو برائے تبرک بالتبع ذکر کیا جائے، کیونکہ یہ چیزیں غسیر اختیاری ہیں، قابل اتباع نہیں ہو سکتیں۔ اگر کسی نے ساری زندگی میں ایک دفعہ بھی ولادت با سعادت کا ذکر کیا نہیں، یا جانتا نہیں، تو قیامت میں اس سے باز پرس نہیں ہوگی۔ اب سوچ لینا چاہئے کہ کیا کرنا مناسب و ضروری ہے۔ پھر حضور اقدس ﷺ کا تشریف لانا، یا حضور اقدس ﷺ کی روح مبارک کا محفل میلاد میں آنا، کسی حدیث سے ثابت نہیں۔ وہ بالکل بلا دلیل ہے اور اسی پر ان کے قیام کا مدار ہے، لہذا یہ کیسے ثابت ہوگا؟

حضرت سعد کیلئے حکم قیام کی غرض:

باقی حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کے لئے قیام کا حکم وہ دوسری غرض سے تھا، وہ یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ خندق میں زخمی ہو گئے تھے اور آپ کو بنی قریظہ کا فیصل بنایا گیا تھا، وہ سوار ہو کر آئے، سواری سے اترنے میں بہت تکلیف ہوتی تھی۔ بنا بریں ان کو حکم

دیا گیا کہ اپنے سید کو سواری سے اتارنے کے لئے اعانت کریں۔ یہاں تعظیم کا کوئی سوال نہیں۔ اگر تعظیم مقصود ہوتی تو ”الی سیدکم“ نہ آتا بلکہ ”لسیدکم“ کہتے۔

عکرمہ بن ابوجہل اور عدی بن حاتم کے لئے قیام والی روایت کا جواب:

اور عکرمہ بن ابی جہلؓ اور عدی بن حاتمؓ کے لئے حضور اقدس ﷺ کا کھڑا ہونا، اس کی سند اشدرجہ ضعیف ہے، قابل استدلال نہیں..... یا ان کی تالیف قلوب کے لئے کھڑے ہوتے تھے، لہذا ان سے قیام مروجہ پر استدلال کرنا صحیح نہیں۔

باب الجلوس والنوم والمشی

”وعنه ان النبی ﷺ قال لا یستلقین احدکم ثم یضع احدی رجلہ علی الاخری۔“

چت لیٹنے سے متعلق قول و فعل نبی ﷺ میں تعارض اور اس کا جواب:

حدیث مذکور میں ایک پیر کو دوسرے پیر پر رکھ کر چت لیٹنے کو منع کیا گیا، لیکن اس سے پہلے حضرت عباد بن تمیمؓ کی حدیث میں مذکور ہے کہ حضور اقدس ﷺ مسجد میں ایسے لیٹے ہوئے تھے۔ فتعارض القول مع الفعل۔

(۱)..... تو اس کا جواب یہ ہے کہ تعب و تکان کو دور کرنے کے لئے کبھی کبھی ایسے سونے کے جواز کو بیان کرنے کے لئے حضور اقدس ﷺ نے ایسا کیا اور عادت مستمرہ بنانے کی نہی کی۔

(۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ چت لیٹنے سے اگر کشف عورت کا احتمال ہو، تو منع ہے۔ جیسا کہ ایک پاؤں کے زانو کو کھڑا کر کے اس پر دوسرا پاؤں رکھ کر چت لیٹنا اور اگر کشف عورت کا احتمال نہ ہو، جیسا دونوں پاؤں کو دراز کر کے ایک کو دوسرے پر رکھ کر چت لیٹے، تو جائز ہے اور عباد بن تمیمؓ کی حدیث میں یہی صورت مراد ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ... ان هذه ضجعة لا یحبها اللہ“

ہیئت مذکورہ پر لیٹنے کی ممانعت کی وجہ اور لیٹنے کی صورتیں:

چونکہ یہ شیطان کا لیٹنا ہے، بنا بریں اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ ناپسندیدہ ہے۔ صاحب مرقاة نے لیٹنے کی چار صورتیں بیان کیں:

(۱)..... ہجۃ المعتمرین: وہ چت ہو کر لیٹنا کہ آسمان و ملکوت اور ستاروں سے عبرت حاصل کر سکے اور اللہ کی قدرت و حکمت پر استدلال کرتے ہوئے یہ کہ: ”ربنا ما خلقت هذا باطلا“

(۲)..... نوم علی جانب الیمین، یہ ہجۃ المؤمنین والعابدین ہے، کہ اس ہیئت پر لیٹے کہ قیام اللیل و ذکر و اذکار کے لئے مستعد ہو کر جلدی اٹھ سکے۔

(۳)..... النوم علی جانب الیسار، یہ ہجۃ الغافلین ہے۔ کیونکہ اس طرح لیٹنے سے خوب زیادہ آرام و راحت ہوتی ہے اور گہری نیند آتی ہے، جس سے قیام لیل کے لئے بیداری مشکل ہوتی ہے۔

(۴)..... اوندھامہ ہو کر لیٹنا، ہجۃ الشیطان ہے کہ سینہ اور چہرہ جو اشرف اعضاء ہیں، ان کو اوندھا کر کے سجدہ و طاعت کے

بغیر ذلت کے ساتھ مٹی میں ڈالنا۔ نیز اس سے پیٹ میں دباؤ کی وجہ سے بہت سے امراض کا خطرہ ہے، بنا بریں اس سے منع فرمایا

باب البیان والشعر

بیان کا معنی و مفہوم:

- (۱)..... بیان کے معنی اپنے مقصود کو بلیغ الفاظ سے ظاہر کرنا۔
- (۲)..... اور صراح میں ہے کہ بیان کہا جاتا ہے فصاحت کے ساتھ کشادہ و کھلی ہوئی بات کو۔

شعر کا معنی و مفہوم:

اور شعر کے لغوی معنی ”زیر کی، دانائی اور دقیق علم“ ہے۔ اور عرف میں شعر کہا جاتا ہے اس موزوں و مقفی کلام کو جس میں قائل موزونیت کا قصد واردہ کرتا ہے۔ بنا بریں قرآن کریم میں جو موزون کلام واقع ہوا ہے، اس کو شعر نہیں کہا جاتا ہے، اس لئے کہ اس میں موزونیت کا قصد نہیں کیا گیا۔ نیز بعض احادیث میں حضور اقدس ﷺ سے موزون کلام صادر ہوا، جیسے:

أَنَا النَّبِيُّ لَا كَذِبَ أَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ
هَلْ أَنْتَ إِلَّا أَضْبَعُ دَمِيئَةٍ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ مَا لَقِيتَ

وغیرہا، اس کو بھی شعر نہیں کہا جائے گا کیونکہ وہ بلا قصد اتفاقاً صادر ہوا، لہذا قرآن کریم کی آیت ”وما علمناه الشعر وما ينبغي له“ کے بھی منافی نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ... قال رسول اللہ ﷺ ان من البیان لسحراً۔“

حدیث کی مطب خیز تشریح:

اس کلام کا مطلب یہ ہے کہ اس طرح جادو کے ذریعہ دلوں کو باطل کی طرف مائل کیا جاتا ہے اور ایک آن میں حالت پلٹائی جاتی ہے، اسی طرح بعض بیان کا حال ہے کہ لوگوں کے دلوں میں بہت جلد تاثیر کر کے ایک طرف سے دوسری طرف مائل کر دیتا ہے۔ اب بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ یہاں کلام میں تکلفات و تصنعات و تزئین فی الکلام کی مذمت فرما رہے ہیں اور یہ فرماتے ہیں کہ بے تکلف سیدھی سادی بات کرنا مناسب ہے، کیونکہ اس سے اگرچہ زود اثر نہ ہو، لیکن جب اثر کرے گی، دیر پا ہوگی اور عمل پر برا متحفظہ کرے گی۔ بخلاف پہلے کہ وہ زود اثر ہوگی، لیکن دیر پائیں ہوگی اور عمل کے لئے مفید نہیں ہوگی اور ظاہر حدیث سے یہی معلوم ہوتا ہے۔

لیکن بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہاں حضور اقدس ﷺ بیان کی تعریف و مدح فرما رہے ہیں اور کلام کو حسن اسلوب اور مناسب الفاظ کے ذریعہ بیان کرنے پر ترغیب دے رہے ہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

”وعن صخر بن عبد اللہ..... وان من العلم جهلاً۔“

حدیث کے مطالب مختلفہ:

- اس حدیث کے مختلف مطالب بیان کئے گئے ہیں:
- (۱)..... بعض کہتے ہیں کہ بعض علم ہی مذموم ہیں یا غیر مقصودی چیز کا علم مقصودی علم کے جہل کا سبب بنتا ہے، اس لئے اس علم کو جہل کہا گیا، جیسا کہ علم نجوم وغیرہ جس کی کوئی ضرورت نہیں ہے، ان میں منہمک ہو کر قرآن و حدیث کے علوم سے جاہل رہتا ہے۔
- (۲)..... دوسرا مطلب یہ ہے کہ جو علم کہ صاحب علم اس کے مطابق عمل نہیں کرتا ہے، تو وہ علم علم نہیں، بلکہ جہل ہے۔
- (۳)..... اور تیسرا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کی معرفت و علم میں غلو کرنا بظاہر اگرچہ علم ہے، لیکن حقیقت میں جہالت ہے، بلکہ اس کے عدم معرفت علم ہے، خلاصہ یہ ہے کہ جو علم راہ حق نہ دکھلاتا ہو، وہ جہل ہے۔

باب الوعد

”عن زید بن ارقم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قال من وعد رجلاً“

وعدہ کرتے وقت نیت ایفاء و عدم نیت ایفاء کی تفصیل:

حدیث ہذا سے معلوم ہوا کہ وعدہ کرتے وقت اگر ایفاء کی نیت ہو اور ایفاء کا موقع نہ ملا کسی عذر کی بناء پر، تو اس میں خلاف وعدہ نہ ہوگا اور گنہگار بھی نہ ہوگا اور اگر کوئی عذر نہ ہو تو ایفاء وعدہ ضروری ہے اور اگر وعدہ کرتے وقت ہی پورا کرنے کی نیت نہ ہو، تو علامات نفاق میں سے ہے۔ کما فی حدیث ”اذا وعد اخلف۔“

ایفاء وعدہ میں اختلاف فقہاء:

ایفاء وعدہ کے حکم کے بارے میں اختلاف ہے:

- (۱)..... حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ بعض علماء کے نزدیک واجب ہے۔
- (۲)..... لیکن جمہور علماء اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مستحب ہے اور علامت نفاق اس وقت ہے، جب بوقت وعدہ عدم ایفاء کی نیت ہو اور عدم ایفاء پر جو وعیدات آئی ہیں، وہ شدت کراہت پر محمول ہیں۔

باب المزاح

مزاح کا معنی:

مزاح کے معنی دل لگی اور خوش طبعی کرنا۔

مزاح کا جواز:

لوگوں کے دل بہلانے کے لئے اور اپنے کو کبر و عجب سے پاک کرنے کی غرض سے مزاح جائز بلکہ بعض وقت مستحب ہے،

بشرطیکہ حد سے تجاوز نہ ہو کہ ہمیشہ مزاح کریں، جس سے اپنے وقار و ہیبت دور ہو کر پتلا پن ظاہر ہو جائے اور قسوة قلب اور ذکر اللہ سے غفلت کا سبب ہو، یا کسی کو تکلیف ہوتی ہو۔ ایسی صورت میں مزاح کرنا جائز نہیں۔

مزاح کے متعلق حدیث قولی و فعلی میں تعارض اور اس کا حل:

(۱)..... اسی (دوسری صورت) پر نبی کی حدیث ”لا تمارا خاک ولا تمساز حہ۔“ محمول ہے اور ”مارایت احداً اکثر مزاحاً من رسول اللہ ﷺ“ کہ حضور اقدس ﷺ بہت زیادہ مزاح فرماتے تھے، یہ پہلی صورت پر محمول ہے کہ ہر قسم کے شرائط ملحوظ رکھتے ہوئے مزاح کرتے تھے۔

(۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی ہیبت نبوت بسا اوقات استفادہ سے مانع ہوتی تھی، بنا بریں حضور اقدس ﷺ لوگوں کو مانوس کرنے کی غرض سے وقتاً فوقتاً مزاح کرتے تھے، تاکہ لوگ حضور اقدس ﷺ سے استفادہ کر سکیں، لہذا مزاح سے نبی کی حدیث اور حضور اقدس ﷺ کے مزاح کرنے کے درمیان کوئی تعارض نہیں۔

باب المفاخرۃ والعصبیۃ

مفاخرہ کا معنی:

مفاخرہ کے معنی دو گروہ یا دو شخصوں کا آپس میں باہم فخر و تاز کرنا اور بڑائی ظاہر کرنا۔

مفاخرہ کا حکم:

اگر یہ حق کے لئے اور مصلحت دین کی خاطر ہو، تو جائز اور مستحسن ہے اور اگر صرف اپنی بڑائی ظاہر کرنے اور نفسانیت کے لئے ہو، تو مذموم ہے۔ لیکن مفاخرت کا اکثر استعمال ناحق پر ہوتا ہے۔

عصبیت کا معنی:

اور عصبیت کے معنی حق و باطل کا لحاظ کئے بغیر صرف اپنی قوم و ہم وطن کی طرف داری کرنا اور اسی کو عصبیت و حمیت جاہلیت کہا جاتا ہے، جو مذموم ہے۔

عصبیت کا حکم:

لیکن اگر حق کے اعتبار سے اپنے رشتہ داروں، قوم اور وطن کی طرفداری کرے، تو جائز ہے، بلکہ ایسی طرفداری کرنا ضروری ہے، وہ حمیت جاہلیت میں شمار نہیں ہے۔

حضور ﷺ، صحابہ کرام اور سلف صالحین پر مفاخرت کا شبہ اور اس کا حل:

تو سلف صالحین، صحابہ کرام و تابعین کرام سے جو مفاخرت و طرفداری ثابت ہے، وہ حق کی حمایت کے لئے ہے، لہذا وہ مذموم نہیں، نیز حضور اقدس ﷺ نے جو ”انا ابن عبدالمطلب“ فرمایا تھا، وہ دشمنوں کے مقابلہ میں اظہار شجاعت کے لئے فرمایا تھا،

باب الامر بالمعروف

معروف کا معنی:

”معروف“ کے معنی شریعت میں پہچانی ہوئی چیز، جس کے متعلق شریعت وارد ہوئی ہے اور اس کے مقابلہ میں منکر ہے جو شریعت میں نہ پہچانی گئی ہو۔ یعنی اس کے متعلق شریعت وارد نہ ہوئی ہو۔
”عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال من رای منکم منکرأفلیغیرہ ببیدہ“ الحدیث

حدیث کا ظاہری مفہوم:

حدیث ہذا کی ترتیب سے معلوم ہوتا ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر واجب ہے، قرآن کریم و احادیث نبویہ واجماع امت کے ذریعہ یہی ظاہر ہو رہا ہے۔ اگر کسی نے یہ کر لیا، تو اس کی ذمہ داری ادا ہو گئی۔ سامعین و مخاطبین خواہ قبول کریں، یا نہ کریں۔

امر بالمعروف فرض عین نہیں کفایہ ہے:

پھر اہل علم کی رائے یہ ہے کہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر فرض کفایہ ہے، فرض عین نہیں ہے، لہذا جو شخص علم بالا حکام کے ساتھ تمام شرائط پر قادر ہو کر امر بالمعروف و نہی عن المنکر نہ کرے، تو سب گنہگار ہوں گے اور اگر ایک ادا کر دے، تو سب کی طرف سے فرضیت ساقط ہو جائے گی۔

فرض عین نہ ہونے کی وجہ:

اور فرض عین نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ہر شخص عالم نہیں ہے..... طریقہ دعوت سے واقف نہیں ہے۔ اب اگر ہر ایک پر فرض قرار دیا جائے، تو جرم عظیم لازم آئے گا۔ ہاں اگر کسی مکان میں صرف ایک شخص عالم موجود ہے اور وہاں منکر ہو رہا ہے، تو اس شخص پر منکر کو دفع کرنا فرض ہے۔

امر بالمعروف کرنے والے کے لئے عامل ہونا مستحسن ہے ضروری نہیں:

پھر امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ آمر عامل ہو، بلکہ عمل مستقل ایک چیز ہے اور امر بالمعروف دوسری چیز ہے۔ ایک کو ترک کرنے سے دوسرے کی ذمہ داری ختم نہیں ہو جاتی، البتہ عمل کرنے سے بات میں تاثیر زیادہ ہوتی ہے، لہذا قرآن کریم کی آیت

{لَمْ يَفْعَلُوا - مَا لَا فَعْلَانِ} - {أَتَأْمُرُونَ - النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ - أَنْفُسَكُمْ}

میں کلام مقید پر نہیں یا نشی داخل ہوئی، لہذا وہ قید کی طرف راجع ہوگی اور عمل نہ کرنے پر انکار وارد ہوا۔ قول اور امر بالبرے تعلق نہیں ہوگا۔

امر بالمعروف کیلئے تین ضروری شرطیں:

- (۱)..... پھر امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ اس سے فتنہ واقع ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔
- (۲)..... اور مخاطب کے قبول کرنے کی امید ہو، ورنہ واجب نہیں ہے، بلکہ مستحب ہے۔
- (۳)..... اسی طرح معروف و منکر کے مراتب کے اعتبار سے امر ونہی کے مراتب ہوں گے۔ فرض کے لئے فرض، واجب کے لئے واجب وغیرہ۔

وذلک اضعف الایمان کا مطلب:

- (۱)..... ”قَوْلُهُ وَذَلِكَ أضعفُ الْإِيمَانِ“ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک مسلمان جب دوسرے مسلمان سے کوئی غیر مشروع کام سرزد ہوتے ہوئے تو سب لوگ زور زبردستی سے اس کو باز رکھنے کی کوشش کریں، اگر اس پر قادر ہو..... اور اگر اس پر قدرت نہ ہو، تو قرآن کریم وحدیث کی تہدید و وعید کی ذریعہ وعظ کرتے رہیں اور اگر ایسی حالت ہو کہ وہاں زبان کھولنا بھی مشکل ہو، تو صرف دل میں نفرت رکھے اور یہ سب سے ضعیف ایمان کی دلیل ہے، کیونکہ اگر ایمان قوی ہوتا، تو جان حبا ے یار ہے، ہاتھ و زبان سے مقابلہ کرتے رہتے۔
- (۲)..... یا یہ مطلب ہے کہ تغیر بالقلب ضعیف ترین زمانہ ایمان کا ہے، اس لئے کہ اہل زمانہ اگر قوی الایمان ہوتے، تو ہاتھ و زبان سے تغیر پر قدرت ہوتی۔
- (۳)..... بعض حضرات فرماتے ہیں کہ پہلا جملہ امراء و حکام کے لئے ہے، کیونکہ انہی کی قدرت ہے اور دوسرا جملہ علماء کرام کے لئے ہے اور تیسرا جملہ عامۃ المسلمین کے لئے ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن النعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مثل المدھن فی حدود اللہ والواقع فیہا۔“

مدھن کا معنی:

”مدھن“ کے معنی نرمی و تساہل برتنے والا۔ تو مطلب یہ ہوا کہ اللہ کے حدود میں تساہل و نرمی کرنے والا۔

حدود کی مراد میں اقوال مختلفہ:

اب حدود سے کیا مراد ہے؟ اس میں چند اقوال ہیں:

- (۱)..... صاف و ظاہری مراد تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شریعت میں جو حدود مقرر کی ہیں، ان کو جاری کرنے میں نرمی و تساہل کا معاملہ کرنے والا اور جن معاصی میں حدود مقرر کئے، ان کے ارتکاب سے منع کرنے میں تساہل کرنے والا۔

(۲)..... یا حدود سے مطلقاً معاصی مراد ہیں۔

مدارۃ اور مداہنت میں فرق:

پھر یہاں دوسرا ایک لفظ ہے ”مدارۃ“ جو قریب قریب ”مداہنت“ کے معنی میں ہے۔

(۱)..... لیکن عرفاً دونوں میں ذرا فرق ہے کہ ”مداہنت“ کہا جاتا ہے کسی منکر و ناجائز امر کو دیکھ کر اس کے دفع کرنے پر فتور ہونے کے باوجود خوف، یا لالچ، یا شرم، یا رشوت لینے کی وجہ سے، یا کسی کی طرف داری، یا دین کے احکام میں بے پروائی کی بناء پر اس منکر سے منع نہ کرے۔ اور مدارات کہا جاتا ہے کہ شر و وقوع ضرر و فتنہ کو دفع کرنے کی وجہ سے منکر کو دفع کرنے سے سکو ت اختیار کرے، یا حفظ دین و دفع ظلم ظالم کی غرض سے نرم معاملہ اختیار کرنا۔

(۲)..... اور بعض نے یہ فرق بیان کیا کہ مداہنت کہا جاتا ہے کہ غیر دنیوی نفع کے لئے اپنے دینی امور میں ضرر اختیار کرنا اور مدارات کہا جاتا ہے کہ غیر کے دینی معاملہ کی خاطر اپنا دنیوی ضرر برداشت کرنا اور مدارات محمود و مامور بہ ہے اور مداہنت مذموم و ممتی عنہ ہے۔

حدیث میں بیان کی گئی مثال کا مطلب:

اب حدیث مذکور میں جو مثال پیش کی اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایسے ہی گنہگار کو اگر گناہ سے جس طرح بھی باز رکھا جائے، تو عذاب خداوندی سے اس کو تو بچایا ہی، اپنے اور دوسرے لوگوں کو بھی عذاب سے بچایا اور اگر باز نہیں رکھا اور اس کو کرنے دیا، تو وہ بھی مبتلائے عذاب ہو کر ہلاک ہو گا اور منع نہ کرنے والا اور آس پاس کے سب لوگ مبتلائے عذاب ہو کر ہلاک ہوں گے، جیسا کہ قرآن کریم میں ہے: {وَأَنذَرْتَهُمْ لَآ تُنصِتُوا إِلَيْهِمْ} الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً {الآیۃ} ☆.....☆.....☆

”عن ابی بکر الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال یا ایہا الناس انکم تقرأون هذه الآية یا ایہا الذین امنو علیکم انفسکم...“

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا أَنْفُسَكُمْ سے متعلق صدیق اکبرؓ کا فرمان:

صدیق اکبرؓ کا مقصد یہ ہے کہ تم یہ آیت پڑھتے ہو اور اس کو عموم پر عمل کرتے ہوئے امر بالمعروف و نہی عن المنکر سے باز رہتے ہو، یہ ٹھیک نہیں، اس لئے کہ میں نے حضور اقدس ﷺ سے سنا ”یقول ان الناس اذراؤ منکر“۔ الخ، وہ آیت بحسب الاشخاص یا بحسب زمان ان لوگوں کے ساتھ خاص ہے، جو امر بالمعروف و نہی عن المنکر سے پورا پورا انکار کرتے ہیں اور ہزار سمجھانے سے بھی نہیں مانتے ہیں تو فرمایا ”علیکم انفسکم“ الخ، کیونکہ ایسے لوگوں کو نصیحت کرنے میں بجائے نفع کے فتنہ و ضرر کا اندیشہ ہے، ورنہ عام طور پر یہ حکم نہیں ہو گا۔

آیت کی دوسری تفسیر:

یا آیت قرب قیامت کے زمانہ کے متعلق ہے جس وقت وعظ و نصیحت بالکل کارگر نہیں ہوگی، تو اس وقت ”چچا اپنی جان بچا“

اب تک وہ زمانہ نہیں آیا، بہت دیر ہے، چنانچہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے سامنے جب یہ آیت پیش کی گئی، تو فرمایا ”لَیْسَ هَذَا زَمَانًا وَزَمَانُکُمْ“ کیونکہ اب تک لوگ ہماری باتیں سنتے ہیں اور مانتے بھی ہیں، اگرچہ بعض نہیں مانتے۔ بلکہ یہ آیت آخری زمانہ کے لئے ہے۔

نیز حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کیا ہم اس آیت کی وجہ سے امر بالمعروف و نہی عن المنکر ترک کر دیں؟ تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اس زمانے میں کرتے رہو، یہاں تک کہ وہ زمانہ آجائے، جس میں ہر قسم کی برائی کا عروج ہو، تو امر بالمعروف و نہی عن المنکر بے سود ہوگا۔ تو سب چھوڑ کر ان سے کنارہ کشی اختیار کرو۔

قاضی بیضاوی کی رائے گرامی:

قاضی بیضاویؒ نے ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ کی روایت سے اور ایک تفسیر بیان کی کہ یہ آیت ان لوگوں کے بارے میں ہے، جو خود تو مسلمان ہو گئے، مگر ان کے باپ بھائی نے اسلام قبول نہیں کیا، تو وہ لوگ ان کو جب اسلام کی دعوت دیتے، تو باپ بھائی ”حسبنا ما وجدنا علیہ اباؤنا“ کہہ کر جواب دیتے، اس وقت ان کو بڑی حسرت ہوتی اور ان کے ایمان کے بہت آرزو مند ہو کر ہمیشہ فکر مند ہوتے، اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ تم اپنی فکر کرو، خواہ مخواہ ان پر حسرت کر کے اپنا نقصان نہ کرو۔

علامہ نووی کی رائے گرامی:

علامہ نوویؒ اور بعض دوسرے مفسرین کی رائے یہ ہے کہ اس آیت سے امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا ترک لازم نہیں آتا، کیونکہ اس میں لفظ ”اِذَا اهْتَدَيْتُمْ“ خود امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ بغیر امر بالمعروف و نہی عن المنکر اہتداء نہیں ہو سکتا، لہذا مطلب یہ ہوا کہ جب تم خود عمل کرو اور دوسروں سے امر بالمعروف و نہی عن المنکر کر کے عمل کرائے، تو پھر کسی کی گمراہی تمہیں نقصان دہ نہیں ہوگی۔

کتاب الرقاق

رقاق کا معنی و مراد:

رقاق رفیق کی جمع ہے، جس کے اصل معنی ”نرم دل آدمی“ کے ہیں۔ یہاں رقاق سے ایسے کلمات مراد ہیں، جن کے سننے سے دل میں رقت و نرمی پیدا ہو اور دنیا سے بے رغبتی اور آخرت کی طرف رغبت و میلان پیدا ہوتا ہو اور اس کتاب میں ایسی حدیثیں بیان ہوں گی، جن سے دل میں رقت پیدا ہوتی ہے اور آخرت کی طرف شوق و رغبت پیدا ہوتی ہے۔

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ الدنیا سجن المؤمن وجنة الکافر۔“

الدُّنْيَا سَجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ کی مختلف توجیہات:

(۱)..... چونکہ مومن طاعات و ریاضات، محنت و مشقت اور طلب حلال میں ہمیشہ مصروف و مجبوس رہتا ہے۔ بنابرین دنیا اس

کے لئے بمنزلہ قید خانہ کے ہے اور کافر حلال و حرام میں امتیاز کئے بغیر ہمیشہ تر نہ و نعم میں رہتا ہے اور نفس کی خواہش میں ہمیشہ اتراتا رہتا ہے اور طاعات و ریاضات کی محنت بھی نہیں اور کوئی فکر بھی نہیں۔ آزاد پھرتا رہتا ہے۔ اس لئے دنیا اس کے لئے بمنزلہ بہشت کے ہے۔

(۲)..... یا مراویہ ہے کہ حقیقی مومن کے لئے دنیا جتنی بھی کشادہ ہو اور نعمت جتنی بھی زیادہ ہو، وہ اس کے لئے آخرت کے مقابلہ میں تنگ اور جیل خانہ ہے، وہ ہمیشہ اس سے نکلنا چاہتا ہے۔ جیسا کہ قیدی کو جتنی نعمت و راحت ہو، وہ ہر وقت اس سے خروج چاہتا ہے اور کافر دنیوی شہوات میں منہمک ہو کر اس سے نکلنا نہیں چاہتا ہے، جیسے جتنی کبھی اس سے نکلنا نہیں چاہتا ہے، بنا بریں دنیا مومن کے لئے قید خانہ اور کافر کے لئے جنت کہا گیا۔

(۳)..... سب سے اچھی توجیہ وہ ہے جو حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ گھوڑے پر سوار ہو کر جا رہے تھے، راستہ میں ایک یہودی سے ملاقات ہوئی، جو خستہ حال تھا، تو اس نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ آپ کے نانا جان (حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم) کی یہ حدیث: ”الدُّنْيَا مِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ“، کیسے صحیح ہوئی؟ حالانکہ میں تمہارے خیال میں کافر ہوں اور اتنی محنت و مشقت اور فقر و فاقہ میں مبتلا ہوں اور تم اتنی نعمت و راحت میں ڈوبے ہوئے، گھوڑے پر سوار ہو کر، خوشی میں چل رہے ہو، تب حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ مومن کو آخرت میں جو ”مَالًا عَيْنُ رَأَتْ وَلَا أَذُنُ سَمِعَتْ“، نعمتیں ملیں گی کہ جنت کی ایک چھڑی کے برابر جگہ پوری دنیا و مافیہا سے افضل ہے، ان نعمتوں کے مقابلہ میں دنیا کی ہزاروں نعمتیں بیچ ہیں، گو یا وہ اس کے لئے قید خانہ ہے اور کافر کے لئے آخرت میں جو ہولناک عذاب ہے، اس کا ایک عذاب بھی پوری دنیا اور اس کی ہر قسم مصائب کے مقابلہ میں بہت زیادہ ہے، تو آخرت کے عقاب و عذاب کے مقابلہ میں دنیا اس کے لئے بمنزلہ جنت ہے، اگرچہ ہزار ہا مصیبتیں ہوں۔

باب الفقراء و ما کان من عیش النبی صلی اللہ علیہ وسلم

فقیر اور مسکین کی لغوی تحقیق:

فقیر کی جمع ”فقراء“ ہے اور ایسے آدمی کو کہا جاتا ہے کہ جس کے پاس کچھ مال موجود ہو، لیکن مقدار نصاب تک نہ ہو۔ اور مسکین وہ ہے کہ جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو۔..... اور بعض نے اس کا عکس بیان کیا۔ پھر استعمال میں ہر ایک کا دوسرے پر اطلاق ہوتا ہے۔

غنی شاکر افضل ہے یا فقیر صابر؟

اور اس میں بحث ہے کہ غنی شاکر افضل ہے یا فقیر صابر؟ تو:

شارح بخاری شیخ مہلب کا قول اور ان کا استدلال:

شارح بخاری مہلب فرماتے ہیں کہ غنی شاکر افضل ہے، کیونکہ وہ فقیروں کے مانند دوسرے فرائض کی ادائیگی کے ساتھ مالی عبادت زیادہ کرتا ہے، زکوٰۃ دیتا ہے اور نفل صدقات دیتا ہے، جن کے فضائل بہت زیادہ ہیں۔ فقیر اس سے محروم ہے، لہذا غنی

شا کر افضل ہوگا۔ اسی کو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث میں بیان کیا۔ ”ذکر فضل اللہ یوتیہ من یشاء۔“

جمہور علماء و صوفیاء کا قول اور ان کا استدلال:

لیکن اکثر علماء کرام اور جمہور صوفیائے عظام کے نزدیک فقیر صابر افضل ہے، کیونکہ معدود چند انبیاء کرام و اولیاء و صحابہ کرام فقرا تھے اور اسی فقر و فاقہ پر ان کو ناز تھا۔ ”حیث قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقر فخری“ اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ دعا یہی تھی:

”اللَّهُمَّ اَحْبِبْنِيْ مُسْكِنًا وَّ اَمِيْنًا مُسْكِنًا وَّ اَحْسِنْ لِيْ فِيْ زُمْرَةِ الْمَسْكِيْنِ“

اور اگر غناء افضل ہوتا، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ منقول نہ ہوتا۔

دوسری بات یہ ہے کہ غناء کے بعد اپنے آپ کو سنبھالنا مشکل ہوتا ہے، چنانچہ ارشاد باری ہے:

{كَلَّا لَا تَتَّبِعِ الْاِنْسَانَ لِيُطْغِيَ اَنْفَ رَا مَا سَطَعْنِيْ}

شیخ مہلب کے استدلال کا جواب:

باقی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اغنیاء کے صدقہ و خیرات کے الگ ثواب کا ذکر ہے، اس میں تو کلام نہیں، کیونکہ زائد عبادت پر زائد ثواب ملے گا، بحث تو اس میں ہے کہ فقیر کے صبر کی وجہ سے جو ثواب ملے گا، وہ غنی کے صدقات وغیرہ سے زیادہ ملے گا یا کم؟ تو ثابت ہو گیا کہ صبر فقیر پر ثواب صدقات سے زیادہ ثواب ملے گا اور فقیر انبیاء کرام کی شان ہے، اسی لئے حضرت عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فقرا ایسی ایک نعمت ہے کہ اس پر ہزار ہا شکر ادا کرنا چاہئے۔

”عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہما امسى عندنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم صاع ہر ولا صاع حب“

حدیث ہذا اور ازواج کے سال بھر خرچہ والی حدیث میں تعارض اور اس کا جواب:

حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں آئندہ کل کے لئے رات کو ذخیرہ جمع نہیں کیا جاتا تھا، لیکن دوسری حدیث میں ثابت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ازواج مطہرات کے لئے ایک سال کی خوراک دے کر بطور ذخیرہ جمع رکھتے تھے۔ فتعارض۔ تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے:

(۱)..... ابتدائی زمانہ میں جب فقر و فاقہ کی حالت تھی، اس وقت ذخیرہ جمع کرنے کی نفی ہے، پھر جب فتوحات ہونے لگیں اور مال و دولت کی فراوانی ہونے لگی، تو اس وقت ایک سال کی خوراک ذخیرہ رکھتے تھے۔ فلا تعارض

(۲)..... حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے لئے ذخیرہ نہیں رکھتے، بلکہ ازواج کے لئے ذخیرہ کرتے تھے، اس وقت لفظ زائد ہوگا۔

(۳)..... یا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ذمہ داری کی خاطر ایک سال کا طعام ازواج کو دے دیتے تھے، لیکن وہ ذخیرہ کر کے نہیں رکھتی تھیں، بلکہ سب راہ خدا میں صدقہ کر دیتی تھیں۔ فلا تعارض بین الحدیثین۔

مال کی ذخیرہ اندوزی کا مسئلہ:

(۱)..... دوسری بحث یہ ہے کہ مال جمع و ذخیرہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ تو حضرت ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ ذخیرہ کر کے

رکھنا جائز نہیں۔ اور حدیث ہذا پیش کرتے ہیں۔ نیز قرآن کریم میں عدم صدقہ پر وعید آئی ہے، جیسا کہ {وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ} اسی بناء پر حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے خیرہ کرنے والے کو لاشعری سے مارتے تھے، جس کی بناء پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے نہایت ادب و احترام کے ساتھ ملک شام سے مدینہ بھیج دیا، لیکن ابوذر رضی اللہ عنہ اپنے عقیدہ سے باز نہ آئے، بلکہ اور زیادہ اعلان کرتے رہے۔ تو خوش طبع لوگ اور بچے آپ کا مذاق اڑاتے رہے۔ تو پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ کر کے آپ کو مدینہ سے تین میل کے فاصلہ پر مقام ربذہ بھیج دیا اور وہیں ان کا انتقال ہوا۔

نیز حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے جنگ تبوک کے چندہ میں گھر کا تمام مال پیش خدمت کر دیا۔ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کبھی آپ پر بازی نہیں لے سکتا۔ انہی ظاہری دلائل کا سہارا لے کر ہمارے زمانہ کی کیونسٹ پارٹی بھی یہی کہتی ہے کہ مال جمع کرنا جائز نہیں۔

(۲)..... لیکن جمہور صحابہ و تابعین اور پوری امت کے نزدیک مال جمع کرنا جائز ہے، بشرطیکہ تمام حقوق واجبہ ادا کرے، کیونکہ مطلقاً مال جمع کرنا جائز نہ ہو، تو شریعت کے بہت سے احکام معطل ہو جائیں گے، مثلاً زکوٰۃ کی فرضیت ختم ہو جائے گی، پھر احکام میراث بھی ختم ہو جائیں گی اور اپنے والدین اور دوسرے رشتہ داروں کی مالی امداد کا حکم بھی ختم ہو جائے گا۔

انفاق فی سبیل اللہ کے درجات:

ہاں ہر ایک کے درجات کے اعتبار سے انفاق فی سبیل اللہ کا حکم ہوگا، جو صدیقی توکل پر فائز ہو، تو اس کے لئے سارا مال صدقہ کر دینا محبوب ہے جس کے بارے میں ”أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ جَهْدُ الْمُفْقِرِ“ آیا ہے اور اگر اس درجہ کا نہ ہو، تو اس کے لئے ”عَنْزِلُ الصَّدَقَةِ مَا كَانَ عَنْ ظَهْرِ غَنِيٍّ“ ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے پورا مال میں صدقہ پیش کیا۔ حضور اقدس ﷺ نے قبول نہیں کیا اور ناراض ہو گئے۔ اور فرمایا

”يَأْتِي أَحَدُكُمْ بِمَا يَهْجُوهُ، يَتَصَدَّقُ بِهِ وَيَجْلِسُ وَيَتَكَلَّمُ النَّاسُ إِنَّمَا الصَّدَقَةُ عَنْ ظَهْرِ غَنِيٍّ“

(۱)..... تو درجہ صدیقی اول نمبر ہے۔ لیکن ہر ایک کا کام نہیں۔

(۲)..... درجہ دوم وہ ہے: ”مَا كَانَ عَنْ ظَهْرِ غَنِيٍّ“ کہ اپنی ضروریات کے بعد جو بچے، وہ خرچ کرے۔

(۳)..... تیسرا درجہ یہ ہے کہ ضرورت سے زائد مال اگر نصاب کی مقدار ہو، تو چالیسواں حصہ دینا ضروری ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ نہ پورا مال جمع کر کے رکھے سرمایہ داروں کے مانند اور نہ پورا مال صدقہ کر دے کیونسٹوں کے مانند، بلکہ کچھ رکھے، تاکہ خود مشقت میں نہ پڑے اور دوسروں کے مال میں دست درازی نہ کرے اور کچھ خرچ کرے، تاکہ دوسرے فقیروں کی حاجت روائی ہو، تو شریعت نے کیسے معتدلانہ نظام قائم کیا۔

عدم جواز کے قائلین کے استدلال کا جواب:

باقی آیت قرآنی میں عدم انفاق پر جو وعید ہے وہ بالاتفاق صحابہ و مفسرین زکوٰۃ نہ دینے پر ہے مطلق انفاق پر نہیں اور حضور اقدس ﷺ کے ذخیرہ نہ رکھنے کے متعلق ماقبل میں گذر گیا کہ وہ ابتدائی تھا اور حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ جو ذخیرہ کے عدم جواز کے قائل تھے، وہ ان کا تفرد و تشدد تھا، یہ چونکہ جمہور کے خلاف ہے، لہذا قابل استدلال نہیں، جیسا کہ اور بعض عقائد میں ان کا تفرد و تشدد تھا

باقی حضرت صدیق اکبرؓ نے جو سارا مال صدقہ کر دیا تھا، وہ تو وجوبی نہیں تھا، بلکہ نافلہ تھا، پھر تو کل صدیقی کون کر سکتا ہے؟ پھر عجیب تماشا ہے کہ کیونٹ پارٹی حضرت ابوذر غفاریؓ کو انقلابی صحابی کہہ کر اپنے باطل ازم پر استدلال کرتی ہے، حالانکہ وہ تو سب مال غریب مسکینوں پر اللہ کے واسطے صدقہ کرنے کو فرماتے ہیں اور یہ حضرات حکومت کے چند افسروں کو سب مال دے کر خود حیوان و جانور بن کر ان سرداروں کو سرمایہ دار بنانے کے قائل ہیں۔ ”تم کجاوا ابوذر کجا“

☆.....☆.....☆.....☆

فقراء کے دخول جنت میں پانچ سو اور چالیس میں تعارض اور اس کا حل:

(۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ عبداللہ بن عمروؓ کی حدیث میں اغنیاء سے اغنیاء مہاجرین مراد ہیں اور حدیث ابی ہریرہؓ میں اغنیاء غیر مہاجرین مراد ہیں۔

(۳)..... یا تو یہ کہا جائے کہ پہلے چالیس سال کی وحی آئی تھی، پھر مزید فضیلت سے پانچ سو سال کی وحی آئی۔

(۴)..... یا فقراء کے فرق مراتب کے اعتبار سے چالیس سال سے پانچ سو سال تک ہوگا۔

كتاب الفتن

فتنہ کے معانی:

فتن ”فتنہ“ کی جمع ہے، اس کے معنی ”آزمائش“ ہے، نیز اس کے معنی ”فریبگی“ ہے اور ”گمراہ کرنے“ کے ہیں۔ گناہ، کفر، عذاب وغیرہ بہت سے معافی ہیں۔ جتنی چیزوں میں انسان کے ایمان و اعمال کی آزمائش ہوتی ہے کہ کون مستقیم رہتا ہے؟ اور کون متردد و پریشان ہو کر بھٹک جاتا ہے؟، اس کو فتنہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

”وَعَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ تَعْرِضُ الْفِتْنُ عَلَى الْقُلُوبِ كَالْحَصِيرِ عُوذًا عُوذًا۔“

حصیر کا معنی

حصیر کے معنی چٹائی۔

عود کا معنی اور اختلاف روایات:

اور عود کے معنی درخت خرمائی سبز شاخ جس کو پھاڑ کر جو تنکے نکالے جاتے ہیں اور اس سے چٹائی تیار کی جاتی ہے اور لفظ عود میں تین قسم کی روایات نقل کی گئیں ہیں:

پہلی مشہور روایت اور اس کے تین مطالب:

سب سے مشہور روایت یہ ہے بضم العین وبالذال، اور اس کے تین مطالب ہو سکتے ہیں:

(۱)..... بلا ومصیبت یا فاسد عقائد و نفسانی خواہشات جو فتنہ کے مصداق ہیں وہ لوگوں کے دلوں میں یکے بعد دیگرے اس طرح پیش آئیں گے جس طرح چٹائی بننے وقت خرمادریخت کے پتے یکے بعد دیگرے پیش آتے ہیں۔

(۲)..... یا جس طرح چٹائی بنانے والے کے سامنے وہ پتے ایک کے بعد دوسرا آتا ہے، اسی طرح فتنے بھی قلوب پر پیش آئیں گے۔

(۳)..... یا چٹائی پر سونے والے کے جسم پر چٹائی کا داغ یکے بعد دیگرے منقش طور پر اثر کرتا ہے اسی طرح فتنے بھی یکے بعد دیگرے قلوب پر اثر کرتے رہیں گے۔

دوسری روایت اور اس کا مطلب:

دوسری روایت میں ”فتح العین والذال ای غوذاً غوذاً“ اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ دلوں پر فتنے بار بار مکرر طور پر لوٹ کر آئیں گے۔ جیسا چٹائی کے تنکے بار بار لوٹ کر آتے ہیں اور چٹائی بنتی جاتی ہے۔

تیسری روایت اور اس کا مطلب:

تیسری روایت بفتح العین وبالذال المعجمہ۔ اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ فتنے دلوں پر چٹائی کی مانند پے در پے آتے رہیں گے ان کے شر سے پناہ مانگنا ہے۔ جیسا کہ کسی کفر و شرک کے ذکر کرنے کے بعد معاذ اللہ، العیاذ باللہ کہا جاتا ہے۔ اسی طرح یہاں فتنے کے ذکر کے بعد بطور استعاذہ ”غوذاً غوذاً“ فرمایا کہ اس سے اللہ کی پناہ مانگتا ہوں۔

تینوں روایتوں میں عود کی ترکیبی حیثیت:

پھر پہلی روایت میں دال میں نصب بھی پڑھا جاتا ہے حال کی بناء پر، اور مرفوع بھی پڑھا جاتا ہے مبتداً مخذوف کی خبر ہو کر اور دوسری، تیسری روایت میں صرف منصوب ہے۔ مفعول مطلق کی وجہ سے۔

وکت کی طرح ظلمت پیدا ہوگی، پھر جب دوسرا جزء ازل ہوگا، تو محل کی طرح سخت ظلمت ہوگی، وہ جلد زائل نہیں ہوگی، پھر اس نور کے قلب میں مستقر ہونے کے بعد زائل اور ظلمت باقی رہنے کو اس انگارہ کے ساتھ تشبیہ دی، جس کو اپنے پاؤں میں ڈالے اور اس میں آبلہ پڑ جائے کہ دیکھنے میں بلند معلوم ہوتا ہے، لیکن اندر میں صرف فاسد مادہ کے علاوہ اور کچھ نہیں، ایسا ہی جس کے قلب سے امانت اٹھ جائے، وہ دیکھنے میں اچھا اور بلند معلوم ہوتا ہے، لیکن اس کے باطن میں کوئی صلاح ذخیر نہیں ہوتا ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی بکرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ... یعمد الی سیفہ فیدق علی حدہ بحجر۔“

حدیث کا مطلب و مفہوم:

مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کے آپس میں قتل و قتل کے زمانہ میں اپنی تلوار کی تیزی پر پتھر کے ذریعے مارے اور ہتھیار وغیرہ توڑ دے، تاکہ لڑائی میں نہ جاسکے۔ اسی حدیث کی بناء پر حضرت ابو بکر ؓ کا مذہب یہ تھا کہ مسلمانوں کی دو جماعتوں کے درمیان جو قتال ہو، وہ فتنہ کا قتال ہے، اس میں کسی حیثیت سے شریک ہونا جائز نہیں، نہ ابتداء، نہ مدافعت، بلکہ اپنے گھر میں گوشہ نشینی اختیار کرے، ورنہ پہاڑ میں چلا جائے، جیسا کہ ابی سعید خدری ؓ کی حدیث ہے:

”يُوشِكُ أَنْ يَكُونَ خَيْرُ مَالِ الْمُسْلِمِ غَنَمٌ يَتَّبِعُ بِهَا شَعْفَ الْجَبَالِ وَمَوَاقِعَ الْقَطْرِ يَفُزُّ بِدِينِهِ مِنَ الْفِتَنِ“

البتہ قتال بالکفار افضل الاعمال“ اور ذرۃ سنام الاسلام ہے۔ اس میں کسی کا کلام نہیں اور نہ اس کو فتنہ کہا جائے گا، بلکہ مسلمانوں کی دو جماعتوں کے آپس میں جو قتال ہوتا ہے، اس احادیث میں فتنہ کہا گیا۔

مسلمانوں کے باہمی قتل و قتال میں شرکت کا حکم:

اس میں شریک ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ:

(۱)..... حضرت ابو بکر ؓ وغیرہ بعض صحابہ کا مذہب گزر گیا۔

(۲)..... دوسرا گروہ صحابہ کرام کا مثلاً حضرت ابن عمر ؓ، و عمران بن حصین ؓ وغیرہ کے نزدیک اس قسم کے قتال میں تو ابتداء شریک ہونا جائز نہیں، لیکن اگر اپنے اوپر حملہ ہو، تو مدافعت کی غرض سے قتال جائز ہے۔

(۳)..... تیسرا گروہ بقیہ جمہور صحابہ و تابعین و علمائے کرام کا مذہب ہے کہ اگر مسلمانوں کی دو جماعتوں میں قتال شروع ہو جائے، تو ان میں جو باغی ہے، ان کیساتھ حقانی جماعت کی نصرت و اعانت کیلئے قتال واجب ہے، کیونکہ اللہ جل شانہ فرماتا ہے:

{وَأَنْتَ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوا... فَإِنْ مَثَلُوا بِكُمْ عَلَى الْآخَرَىٰ فَجَاهِلُوا الْآخَرَىٰ بِمَا كُنْتُمْ جَاهِلِينَ بِهَا}

تو یہاں باغی جماعت کے ساتھ قتال کا حکم ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگر باغیوں کے ساتھ قتال کر کے ان کو زیر نہ کیا جائے، تو ان کی قوت و شوکت بڑھ جائے گی، جس سے کفار کی قوت بھی بڑھ جائے گی۔

حضرت ابو بکر صدیقؓ کے استدلال کا محمل:

باقی حضرت ابو بکرؓ وغیرہ نے جس حدیث کو پیش کیا، وہ ان لوگوں کے بارے میں جن کے سامنے حق و ناحق ظاہر نہیں ہوا۔ یا جہاں دونوں گروہ عالم ہوں، کئی کے پاس کوئی صحیح دلیل و تاویل نہ ہو۔

”قوله يَبْذِيْ يٰ اَئِمَّهٖ وَ اَئِمَّكَ“ کے دو مطالب:

اس کے دو مطلب ہیں:

- (۱)..... ایک یہ ہے کہ وہ تم کو جو قتل کرے گا، وہ ایسا شخص ہوگا، جس کے دل میں پہلے ہی مسلمانوں کے ساتھ بغض و عداوت ہو گی، تو ایک گناہ تو بغض و عداوت کا ہے اور دوسرا گناہ تیرے قتل کرنے کا۔
- (۲)..... دوسرا مطلب یہ ہے کہ ایک گناہ تو اس کے قتل کا، دوسرا گناہ بالفرض اگر تو اس کو قتل کر ڈالتا، تو جو تیرا گناہ ہوتا، اس کو ہوگا۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہلکت امتی علی یدی غلمۃ من قریش۔“

امت اور غلمۃ کی مراد:

یہاں امتی سے عام امت مراد نہیں، بلکہ خاص صحابہ کرامؓ مراد ہیں جو افضل امت ہیں اور غلمۃ غلام کی جمع ہے جو نوخیز، نو جوان ہو، جو کمال عقل تک نہیں پہنچا ہے، جن کو اصحاب و قارار اور ارباب عقول کی کوئی پرواہ نہیں ہے، چنانچہ ”غلمۃ“ سے حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت حسنؓ اور حضرت حسینؓ کے قاتلین مراد ہیں۔ حضرت ابو ہریرہؓ کو سب کا نام معلوم تھا، لیکن فساد کے خوف سے ظاہر نہیں کرتے تھے۔

یا ”غلمۃ“ سے مراد یزید بن معاویہ اور عبداللہ بن زیاد وغیرہما بنو امیہ کے نو جوان لوگ ہیں، جنہوں نے اہل بیت النبی ﷺ کو قتل و غارت کیا۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”وعنه قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم القاتل والمقتول فی النار۔“

قاتل و مقتول کے جہنم میں جانے کی علت:

یعنی جو شخص حق و باطل کے درمیان امتیاز کے بغیر فقط عصیت پر قاتل کرتا ہے کہ قاتل کو معلوم نہ ہو کہ کس وجہ سے قتل کیا؟ قتل کرنا جائز ہے یا نہیں؟ کچھ تحقیق نہیں کی اور مقتول کو بھی معلوم نہیں کہ کس لئے قتل کیا گیا؟ کسی شرعی وجہ کی بناء پر؟ یا بغیر وجہ شرعی کے؟ قاتل تو قتل کی وجہ سے دوزخ میں جائے گا اور مقتول اس لئے کہ وہ بھی اپنے ساتھی کے قتل پر حریص تھا، لیکن موقع نہ ملا، تو اس عزم معصیت کی وجہ سے دوزخ میں جائے گا۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”قوله تاتى من انت منه“ کے تین مطالب:

- (۱) ”قوله تاتى من انت منه“: ”تاتى“ مضارع بمعنى امر کے معنی میں ہے، یعنی تم اپنے قبیلہ کی طرف واپس چلے جاؤ، جس سے تم نکلے ہو۔ کما قال القاضی عیاض رضی اللہ تعالیٰ عنہ
- (۲) اور علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ جس امام کے ہاتھ پر بیعت ہوئی ہو، اس کی طرف لوٹ جاؤ۔
- (۳) تیسرا مطلب یہ ہے کہ جو گروہ تیرے مسلک و سیرت کے موافق ہو، اس کے پاس چلے جاؤ، قتال میں شریک نہ ہونا، ورنہ گناہ ہوگا۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ستکون فتنۃ ... قتلاہا فی النار۔“

مقتولین کے جہنم میں جانے کی علت:

حضور اقدس ﷺ نے ایسے فتنہ عظیمہ کی پیش گوئی فرمائی، جو پورے عرب کا احاطہ کرے گا، اس فتنہ میں جو قتل کیا جائے گا، وہ دوزخی ہوگا، کیونکہ ان کی غرض اعلاء کلمۃ اللہ اور دفع ظالم و اعانت مظلوم یقینی نہیں تھی، بلکہ ان کی غرض مال اور ملک گیری کا حرص تھی بنا بریں ”قتلاہا فی النار“ کہا گیا۔

اللسان اشد من وقع السیف کے دو مطالب اور مشاجرات صحابہ میں مسلک اعتدال:

- (۱) ”اللسان اشد من وقع السیف“ سے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ ایسے فتنہ میں غیبت و دشنام کر کے زبان درازی کرنا تلوار پڑنے یعنی قتال سے سخت ترین ہے، کیونکہ اس سے فتنہ اور بھی بڑے گا۔
- (۲) یا اس فتنہ سے وہ حروب مراد ہیں جو حضرت علیؑ اور معاویہؓ کے درمیان ہوئیں تھیں اور دونوں طرف اکثر صحابہ کرام تھے۔ لہذا کسی طرف بھی زبان درازی کرنے سے ان پر طعن ہوگا، جو یقیناً ہلاکت و گمراہی کا سبب ہے، جیسا کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: ”اللہ فی ارضہ محابی“ الخ البتہ حق و باطل اور مجتہد مصیب و مخطی کے درمیان امتیاز کرنے کی غرض سے صحابہ کرامؓ کی عظمت نامہ و احترام کلی دل میں راسخ رکھتے ہوئے، اجمالی طور پر احادیث کی روشنی میں نہایت احتیاط کے ساتھ یہ کہا جاسکتا ہے کہ حضرت علیؑ اجتہاد میں مصیب تھے اور حضرت معاویہؓ اجتہاد میں مخطی تھے ”وَلَا أُجْزَوُا حِذَابًا وَلَا اِثْمًا وَلَا وَرْءَ عَلَيْهِ۔“ اس سے زیادہ لب کشائی کرنا جائز نہیں، جیسا کہ حضرت عمر بن عبد العزیزؓ نے فرمایا: ”بَلَّغْ دِمَائِي طَهَرَ اللَّهُ مِنْهَا سِهْوًا فَلَا نَلُوثَ بِهَا اَلَيْسَتْ بِاللَّهِ ذُوهُ۔“ باقی ان حروب کے مقتولین کے متعلق ”قتلاہا فی النار“ کہنا بطور زبرد تغلیظ ہے۔

تا کہ ملک گیری کی ہوس میں حق و ناحق کے درمیان امتیاز کئے بغیر قتال سے باز رہے۔ واللہ اعلم بالصواب

☆.....☆.....☆.....☆

عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال تدور رحی الاسلام

۷۳ سال کی تعیین:

یعنی دین اسلام کی چکی پھرتی رہے گی ۷۳ سال تک، کہ ہر قسم کے فتنوں سے مامون و محفوظ رہے گی اور اس مدت میں احکام اسلام کا استحکام ہوگا، اب اس مدت کی ابتداء آغاز اسلام سے لی جائے، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت تک مراد ہے، کیونکہ اس وقت پینتیس سال ہو جاتے ہیں اور اگر اس کی ابتداء سال ہجرت سے لی جائے، تو شہادت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ تک مراد ہے، کیونکہ وہ پینتیس ہجری میں ہوئی اور جنگ جمل چھتیس ہجری میں ہوئی اور جنگ صفین ۷۳ ہجری میں ہوئی۔ اس کے بعد سے اسلام میں جو کچھ ہوا، وہ نمایاں ہے اور قلوب میں جو وحشت و فتنے کے آثار ظاہر ہوئے، وہ بھی ظاہر ہیں۔

”فَإِنْ يَهْلِكُوا فَمَسِيلٌ مِّنْ هَلَكٍ” کا مطلب:

”فان يهلكوا فسيل من هلك“: یعنی حیحہ کے بعد خلاف شرع کام کرنے کی بناء پر اگر ہلاک ہو جائیں، تو ان کی راہ امم ماضیہ کے ہلاک ہونے والوں کی راہ ہوگی۔

وان یقم لهم کامطلب:

”وَأَنْ يَفْقَهُمَ لَهُمْ“، یعنی اولوالامر کی اطاعت اور اقامت دین کے ذریعہ اگر دین تام ہو، تو ستر برس تک ان کا دین کامل رہے گا اور علامہ خطابؒ فرماتے ہیں کہ یہاں دین سے مراد حکومت ہے جو مابعد کی نسبت ستر سال تک زیادہ منظم طریقہ پر چلے گی۔ چنانچہ بنو امیہ کا دور خلافت حضرت معاویہؓ سے شروع ہو کر تقریباً ستر سال کی مدت تک قائم رہا، پھر کمزور ہو گیا۔ یہاں تک کہ بنو العباس کی طرف منتقل ہو گیا۔ (مرقاۃ)

مِمَّا بَقِيَ أَوْ مِمَّا مَضَى كَمَا مَفْهُوم:

”مما بقی او مما مضی“: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ یہ ستر سال پہلے ۳۷ سال کے باقیہ میں سے ہوں گے یا ماضی جو ظہور اسلام یا ہجرت کا زمانہ ہے وہاں سے شروع ہو کر ستر سال ہوں گے۔ تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ ظہور اسلام سے لے کر ستر سال مراد ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆ ☆ ☆ ☆

“عن ابن المسيب رضى الله تعالى عنه قال وقعت الفتنة الاولى”

تین فتنوں کی ابتداء و انتہاء:

(۱)..... یہاں حضرت سعید بن المسیب ؓ کہنا چاہتے ہیں کہ فتنہ اولیٰ یعنی نقل عثمان ؓ سے اصحاب بدر میں مرنا شروع ہوئے ، یہاں تک کہ دوسرے فتنے غزوہ حرہ تک سب دنیا سے رخصت ہو گئے۔ یہ بدر کی برکت تھی کہ وہ حضرات دو فتنوں میں مبتلا نہ ہوئے۔

(۲)..... پھر دوسرے فتنے واقعہ حرہ کے بعد سے اصحاب حدیبیہ کا انتقال شروع ہوا۔ یہاں تک کہ تیسرے فتنے تک کوئی باقی نہیں رہا۔

(۳)..... پھر تیسرے فتنے کے بعد سب صحابہ کرام رخصت ہو گئے۔ ایک بھی باقی نہیں رہا۔

تیسرے فتنے کی مراد میں اقوال مختلفہ:

اس فتنہ ثالثہ سے کون سا فتنہ مراد ہے؟ اس میں چند اقوال ہیں:

(۱)..... بعض کہتے ہیں کہ اس سے مراد فتنہ ”ازارتہ“ ہے۔

(۲)..... اور بعض کا قول ہے کہ اس سے مروان بن محمد بن حکم کے زمانہ میں ابن حمزہ خارجی کی بغاوت و خروج کا فتنہ مراد ہے۔

(۳)..... اور علامہ کرمائی فرماتے ہیں کہ تخریب کعبہ کا فتنہ مراد ہے جو جاج بن یوسف نے حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے ساتھ قتال کر کے کیا تھا ۴۷ھ ہجری میں۔

”و بالناس طباخ“: کا مطلب:

طباخ کے معنی قوت و مضبوطی، حسن دین، عقل، یعنی اس فتنہ کے بعد لوگوں میں نہ کوئی صحیح عقل رہی اور نہ دینی قوت رہی اور نہ دین اسلام میں کوئی خیر رہی، خلاصہ یہ ہوا کہ فتنہ ثالثہ کے وقت لوگوں کے اندر صحابہ میں سے کوئی نہیں رہا، بلکہ اس سے پہلے سب انتقال کر گئے۔

باب الملاحم

ملاحم کا معنی:

ملاحم ”ملحمۃ“ کی جمع ہے، جس کے معنی جنگ و جدال کے ہیں اور عظیم واقعہ کو بھی ملحمۃ کہا جاتا ہے۔ اور وہ ماخوذ ہے لحم سے، چونکہ میدان قتال میں مقتولین کا گوشت کثرت سے ہوتا ہے..... یا ”لحمۃ الثوب“ سے ماخوذ ہے، جو کپڑوں میں عرسا دھاگہ ہوتا ہے، جس کو بانا کہتے ہیں اور طولاً ایک دھاگہ ہوتا ہے جس کو ”تانا“ کہا جاتا ہے اور دونوں میں شدت اختلاط سے کپڑا بنتا ہے اور قتال میں بھی لوگوں کے درمیان شدت اختلاط ہوتی ہے، بنا بریں اسی معنی کا اعتبار سے جنگ و قتال کو ملحمۃ کہتے ہیں۔

کتاب الملاحم کو مستقل بیان کرنے کی وجہ:

چونکہ کتاب الفتن میں قتال کا ذکر اکثر اجمالاً تھا اور اس باب میں قتال کے مکان و بلاد و قوم کو معین طور پر بیان کیا گیا۔ بنا بریں مستقل عنوان کتاب الملاحم میں بیان کیا۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال لا تقوم الساعة.....
دعواہما واحد۔“

دونوں گروہوں کے دعوؤں کی حقیقت:

(۱)..... یعنی دونوں گروہوں کا دعویٰ ایک ہوگا کہ دونوں مسلمان ہوں گے اور ہر ایک اسلام کی طرف دعوت دے گا۔

(۲)..... یا دونوں اپنی حقانیت کا دعویٰ کریں گے۔

گروہوں سے کونسے گروہ مراد ہیں؟

اکثر علماء کرام فرماتے ہیں کہ ان دو گروہوں سے حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے گروہ مراد ہیں، ہر ایک اپنے دعویٰ میں حق تھے اور حضور اقدس ﷺ کے فرمان سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ دونوں حق پر تھے۔ ایک حقیقت: جیسے حضرت علیؓ، دوسرا اجتہاد جیسے معاویہؓ لہذا اس سے خوارج کی تردید ہوگئی، جو دونوں کو کافر کہتے ہیں (العیاذ باللہ) نیز وافض کی بھی تردید ہوگئی، جو مخالفین علیؓ کو کافر کہتے ہیں، ارے کیسے کافر ہو سکتے ہیں؟ جبکہ دونوں طرف صحابہ کرام تھے، زیادہ سے زیادہ دونوں گروہ یا ایک گروہ اجتہادی غلطی پر ہوگا، جو معذور بلکہ ماجر ہوں گے۔ ہکذا فی المرقاة والتعلیق

حدیث ہذا میں دجال و کذاب کی مراد:

”قوله حتى يبعث دجالون كذابون قريب من فلائین۔“ یعنی جب تک تیس کے قریب دجال، کذاب نہیں آئیں گے، اس وقت تک قیامت قائم نہیں ہوگی۔ دجال سے مراد ایسے لوگ ہیں جو حق اور باطل کے درمیان خلط ملط کرنے والے ہوں گے اور کذاب سے مراد اللہ اور رسول پر جھوٹی بات بنانے والے۔

دجال و کذاب کی تعداد میں اختلاف روایات اور اس کا حل:

(۱)..... چونکہ پہلے خاص تعین کی وحی نہیں آئی تھی، اس لئے قریب سن ثلاثین کہا اور بعد میں معین تیس کی آئی اس لئے بعض روایت میں جزم کے ساتھ ثلاثین کہا۔ فلا معارض

(۲)..... اور معجم طبرانی میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے جس میں سبعین کا ذکر ہے..... اس کا جواب یہ ہے کہ ثلاثون وہ ہوں گے، جو نبوت کا دعویٰ کریں گے اور سبعون وہ ہوں گے، جو نبوت کا دعویٰ نہیں کریں گے، تو مجموعہ سو ہوں گے۔

یتقارب الزمان کی تفسیر:

”ویتقارب الزمان“ کی تفسیر پہلے ایک حدیث میں گذر گئی۔

”قوله حتى يهم رب المال من يقبل صدقته“ کے ترکیبی احتمالات:

یہاں ترکیب کے اعتبار سے چند احتمالات ہیں:

(۱)..... ”یهم“ بضم الیاء و کسر الہاء اور رب المال مفعول اور من فاعل۔ تو مطلب یہ ہوگا کہ صدقہ قبول کرنے والے کا فقدان رب المال کو پریشانی میں ڈال دے گا، یعنی مال کی فراوانی و کثرت ہوگی اور فقراء و مساکین کم ہوں گے، زکوٰۃ لینے والے کا ملنا

کی بناء پر ڈھال کی ساتھ تشبیہ دی۔ اور کثرت لحم و سخت ہونے کی بناء پر مطلقہ کہا گیا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ ان کے چہرے میں کسی قسم کی خوبصورتی نہیں اور نہ ملائم ہیں، گویا وہ انسان کی نوع میں سے نہیں ہیں اور انتہائی درجہ کے مفسد ہوں گے۔ اب ہو سکتا ہے کہ یہ قتال ہو چکا ہے یا آئندہ کسی زمانہ میں ہونے والا ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن جابر بن سمرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یقول لتفتحن عصابۃ من المسلمین کنزال کسری“ الحدیث

قصر ابیض کی تعارف:

فارس کے بادشاہوں کا لقب کسری ہے۔ قاضی عیاضؒ نے کہا کہ ابیض سے ایران کا وہ مضبوط قلعہ مراد ہے جو دار السلطنت مدائن میں تھا، اب اس میں ایک مسجد تیار کی گئی، جس کو مسجد المدائن کہا جاتا ہے۔

قصر ابیض کے خزانوں پر مسلمانوں کا قبضہ:

اور اس کے کنز پر حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں قبضہ کیا گیا، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی سپہ سالاری میں تقریباً تیس ہزار لشکر نے ایرانیوں کے پونے دو لاکھ لشکر کے ساتھ تین دن تک گھسان کی لڑائی کر کے ان کے سپہ سالار رستم کو قتل کیا اور گھوڑوں کو نہر دجلہ میں دوڑا کر تیر اندازی کر کے قصر ابیض میں داخل ہو کر اس میں جمعہ پڑھا اور کروڑوں روپیہ ان کو مال غنیمت میں ملا اور بہت سا خزانہ ملا۔ تواریخ میں تفصیلات موجود ہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... وسمعی الحرب خدعة“

ہلاکت کسری کو صیغہ ماضی سے بیان کرنے کی وجہ:

یہاں جو ”ہلک کسری“ کہا گیا، وہ ”سہلک“ کے معنی میں ہے کہ عنقریب ہلاک ہو جائے گا، تحقق وقوع کی بناء پر صیغہ ماضی لائے۔

فلا کسریٰ بعدہ کا مطلب:

اور ”فلا کسریٰ بعدہ“ کے معنی یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں جو کسری کا فر تھا، وہ باقی نہیں رہے گا، بلکہ مسلمان ایران کا بادشاہ ہو، تو کسری مسلمان ہوگا اور کافر کسری وہ خسرو پرویز تھا، جس نے حضور اقدس ﷺ کے خط کو ٹکڑا ٹکڑا کر دیا تھا، تو حضور اقدس ﷺ نے بدعا کی تھی۔ اللہم مزقہ کل ممزق۔ چنانچہ چند روز کے بعد اس کے بیٹے شیرویہ نے اس کو قتل کر دیا۔ جس کی تفصیل تاریخ میں موجود ہے۔

سمى الحرب خدعة میں راوی کا وہم:

(۱)..... قوله: وَسمی الحرب خدعة اس کے متعلق بعض کہتے ہیں کہ یہ دوسری ایک مستقل حدیث ہے راوی نے لفظ ”وہما“

اس کے ساتھ ملا دیا۔ لہذا ما قبل کے ساتھ مناسبت تلاش کرنے کی ضرورت نہیں۔

(۲)..... اور بعض نے کہا کہ یہ اسی حدیث کا ایک ٹکڑا ہے اور ما قبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ کسری و قیصر ہلاک ہوں گے اور ان کے کوز پر مسلمان قبضہ کریں گے اور اس سے جنگ کی ضرورت ہے تو آپ ﷺ نے صحابہ کرام کو جنگ میں چال بازی و توریہ کی اجازت دی۔

خدعہ سے کیا مراد ہے؟

لفظ خدعۃ میں سب سے فصیح ”ضبط بفتح الخاء مع سکون الدال“ ہے اور ”بضم الخاء مع سکون الدال وفتحها“ بھی جائز ہے۔ اس سے مراد ایسا کوئی حیلہ و فریب کرنا، جو ظاہر کے خلاف ہو اور دشمن اس سے غافل ہو مثلاً دشمن کے سامنے اپنے قلیل لشکر کو کسی حیلہ سے زیادہ دکھانا یا دشمن کو اپنی شکست دکھانا پھر ان کی غفلت میں لوٹ کر حملہ کر دینا، یا ایک جگہ میں حملہ کرنا مقصد ہو۔ لیکن دشمن کو دوسری جگہ دکھانا، تاکہ وہ اس طرف سے غافل ہو اور اچانک حملہ کر کے فتح حاصل کرنا۔ خدعۃ سے جھوٹ بولنا اور عہد شکنی کرنا ہرگز مراد نہیں، کیونکہ یہ ہر حال میں ناجائز ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن عوف بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ... اعدد سنابین یدی الساعة ثم موثان الحديث

حدیث کی تشریح:

”موثان“ وہ عمومی و بانی مرض ہے، جس سے لوگ بہت مر جاتے ہیں..... اور ”قصاص“ وہ بانی مرض ہے، جو جانوروں میں واقع ہوتا ہے اور اکثر بکریوں میں ہوتا ہے اور جب وہ لاحق ہوتا ہے، تو اچانک مر جاتی ہیں اور یہ قیامت کی تیسری علامت ہے اور اس سے مراد طاعون عمواس ہے جو حضرت کے دور خلافت میں قریہ عمواس جو بیت المقدس کے قریب ایک قریہ ہے اس میں واقع ہوا اور تین روز کے اندر ستر ہزار آدمی مر گئے۔

پھر مال کی کثرت ہونا چوتھی علامت ہے کہ مال اتنا کثیر ہوگا کہ کو ایک سودینا ردے جائیں، تب بھی کم سمجھ کر ناراض ہو جائے گا۔ اس سے کثرت فتوحات کی طرف اشارہ ہے، جو حضرت عثمان کے زمانہ تک ہوا، ثم فتنہ سے شہادت عثمان اور جنگ جمل وغیرہ مراد ہے ”ثم هدنہ“ سے مسلمانوں اور روم کے درمیان صلح کا بیان ہے۔

روم کو بنو الاصفہر کہنے کی وجہ:

اور روم کو ”بنو الاصفہر“ اس لیے کہا جاتا ہے کہ ان کے جد اعلیٰ روم بن عمیسور ابن یعقوب وہ سفید مائل بہ زرد رنگ تھے۔ تو جد اعلیٰ کے اعتبار سے روم کہا جاتا ہے اور رنگ کے اعتبار سے بنو الاصفہر کہا جاتا ہے۔ اس لیے کہ روم نے شاہ جس کی لڑکی سے شادی کی تھی اور ان کی اولاد سیاہ سفید کے درمیان زرد رنگ کی ہوئی اس لیے بنو الاصفہر کہا جاتا ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن معاذ نب جبل قال قال رسول الله ﷺ قال بين الملحمة وفتح المدينة ست سنين“

عمران بیت المقدس خراب یثرب کا مطلب:

حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ مدینہ کی ویرانی کے وقت کثرت رجال و مال کی وجہ سے بیت المقدس کی آبادی ہوگی۔ یا مطلب یہ ہے کہ بیت المقدس کی کامل آبادی سب ہوگی مدینہ کی ویرانی کا، کیونکہ اس کی آبادی کفار نصاریٰ کی غلبہ سے ہوگی اور وہ غلبہ مدینہ کی ویرانی کا سبب ہوگی۔ پھر بعد میں اور جو امور بیان کیے ہر بعد والا پہلے پر مرتب ہوگا۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن عبد اللہ بن بسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن رسول اللہ ﷺ قال بین الملاحمة وفتح المدینة ست سنین“

حدیث کی تشریح:

یہاں مدینہ سے قسطنطنیہ کا شمر مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ ملحمہ عظمیٰ کے چھ سال بعد قسطنطنیہ فتح ہو جائے گا اور اس کے بعد ساتویں سال میں خروج دجال ہوگا اور پہلی حدیث میں جو سال ماہ کے اندر سب ہونے کا ذکر ہے وہ ضعیف ہے، ما قال ابوداؤد۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا یتخرج کنز الکعبۃ الا ذوالسویقتین من الحبشة“،

کنز الکعبہ کی مراد:

یعنی کعبہ کے خزانہ کو حبشہ کا ایک چھوٹی پنڈلیوں والا ٹکالے گا، جو حبشی لشکر سے ہوگا اور کنز الکعبہ سے مراد وہ خزانہ ہو، جو بحکم خداوندی کعبہ کے نیچے پیدا ہوا..... یا کعبہ کے نذرانہ میں جو مال آتا تھا وہ خادم، کعبہ کے نیچے دفن کر دیتا تھا وہ مراد ہے۔

استخراج کنز کے وقت میں اقوال مختلفہ:

(۱)..... اور اس کے استخراج کا وقت بعض علماء کے نزدیک عین قیامت کا وقت ہے، جبکہ روئے زمین میں کوئی بھی اللہ اللہ کہنے والا نہیں ہوگا۔

(۲)..... اور بعض کے نزدیک عیسیٰ علیہ السلام کا زمانہ ہے۔

(۳)..... اور علامہ قرطبی کہتے ہیں کہ موت عیسیٰ علیہ السلام کے بعد جب قرآن کریم سینوں سے اٹھایا جائے گا، اس وقت یہ استخراج ہوگا۔

حدیث ہذا پر آیت {حراما منا} سے اعتراض اور اس کا جواب:

لیکن بعض حضرات یہاں اشکال کرتے ہیں کہ قرآن کریم نے کعبہ شریف کو ”حراما منا“ فرمایا اور یہ ویرانی کے منافی ہے، تو یہ حدیث آیت کریم کے خلاف ہوئی۔

(۱)..... تو جواب یہ ہے کہ امن ہونا قرب قیامت تک ہے اور حدیث میں ویرانی کا ذکر قیامت کے وقت کے متعلق ہے۔

(۲)..... یا ذوالسویقتین کا واقعہ اس آیت سے مستثنیٰ ہے۔

(۳)..... یا غالب احوال کے اعتبار سے امن کہا گیا تاکہ قتل ابن الزبیر وغیرہ سے بھی اشکال نہ ہو۔

حملہ نہ کرنے کے حکم کی وجہ:

چونکہ بلاد حبشہ مدینہ سے بہت دور ہیں اور درمیان میں بڑے بڑے ریگستان ہیں، ان میں سفر کرنے میں بہت زیادہ مشقت ہوگی، اس لئے ان پر حملہ نہ کرنے کا حکم فرمایا، ہاں اگر وہ مسلمانوں پر حملہ کر دیں، تو اس وقت دفاع کے لئے ان کے ساتھ جنگ کرنا فرض ہوگا۔

باب اشراط الساعة

اشراط کی لغوی تحقیق اور اس کی مراد:

اشراط شرط (بفتح الثین والرائی) کی جمع ہے، جس کے معنی علامت ہے اور ”ساعة“ کے معنی اصلی شب و روز کے اجزاء میں سے ہر جزء ہے اور وقت حاضر کے معنی میں آتا ہے اور چونکہ قیامت کے آنے کا معاملہ بالکل مبہم ہے، کسی کو معلوم نہیں، دن و رات کے کسی جزء میں آ سکتی ہے، اسی لئے قیامت کو ساعة کہا جاتا ہے۔

اور یہاں اشراط سے مراد قیامت کی چھوٹی چھوٹی علامات ہیں، جو پہلے بطور مقدمہ کے پیش آتی رہیں گی، جیسے رفع علم، زنا، شرب خمر وغیرہا جن کو علامت صغریٰ کہا جاتا ہے، ان کے متصل ہی قیامت نہیں آئے گی، بلکہ ان کے بعد چند علامات کبریٰ ظاہر ہوں گی، جن کے متصل بعد ہی قیامت آئے گی، جیسا نزول عیسیٰ علیہ السلام، خروج یاجوج و ماجوج، خروج دابة الارض وغیرہا اور ان کے بیان کے لئے مستقل باب العلامات قائم کیا اور اس باب میں بعض علامات کبریٰ کا جو ذکر کیا گیا، وہ تجا آ گیا، اصلاً نہیں جیسے خروج مہدی کا ذکر ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حتی یکون
لخمسين امرأة القیم الواحد۔“

پچاس عورتوں کے نگران واحد کا مطلب:

(۱)..... بعض کہتے ہیں کہ قتل و قتال کی وجہ سے مرد کم ہوتے جائیں گے، اس لئے ایک مرد کی زوجیت میں پچاس پچاس عورتیں ہوں گی۔

(۲)..... لیکن صحیح توجیہ یہ ہے کہ ایک مرد کی ماں، دادیاں، بہنیں اور پھوپھیاں وغیرہا پچاس عورتوں کا نگران ایک ہی مرد ہوگا۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”وعنه قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حتی نار من ارض الحجاز۔“

ارض حجاز کی آگ کے بارے میں ملا علی قاری کی تحقیق:

ملا علی قاری مرقاۃ میں لکھتے ہیں کہ یہ نار ۶۵۶ھ میں ظاہر ہوئی مدینہ منورہ میں، لیکن حضور اقدس ﷺ کی برکت سے اللہ تعالیٰ نے اہل مدینہ کو اس نار کے نقصان سے محفوظ کر لیا اور ابتداء اس کی ۳ جمادی الاخریٰ میں ہوئی اور ۷ رجب المرجب میں ختم ہوئی۔ اور اس کی کیفیت یہ تھی کہ وہ ایک بڑے شہر کے مانند تھی، جس میں قلعہ بردج وغیرہ تھا اور جس شہر میں جاتی، جلا کر راکھ کر دیتی

اور شیشہ کی طرح پگھلا دیتی، اور دریا کے مانند جوش مارتی تھی، ایسا معلوم ہوتا کہ اس کے اندر سے سرخ ندی جاری ہے، لیکن مدینہ کے قریب آئی، تو اس سے ٹھنڈی ہوا باہر ہوئی، اور اس کی روشنی تمام اطراف اور حرم مدینہ اور تمام گھروں کے اندر آفتاب کے مانند پھیل گئی تھی اور آفتاب و مانتاب کی روشنی مضاعف ہو گئی اور بعض اہل مکہ نے اس کی روشنی کو یمامہ اور بصرہ میں دیکھا، وہ پتھر کو جلادیتی تھی، لیکن درختوں کو نہ جلاتی تھی، جنگل میں ایک بڑا پتھر تھا، جس کا آدھا حرم سے باہر تھا، اور آدھا داخل حرم میں تو خارجی حصہ کو جلا کر جب داخلی نصف میں پہنچی تو بجھ گئی، تو اہل مدینہ نے ننگے سر ہو کر حرم میں جمع ہو گئے اور رات بھر عاجزی کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے دعا کی، تو اللہ تعالیٰ نے آگ کا منہ بجانب شمال کر دیا اور مدینہ کی حفاظت کر لی اور اسی سال دنیا میں عجیب عجیب واقعات رونما ہوئے، اس کے بعد سال کی ابتدا میں تاتاری فتنہ کے قتل و غارت نے بغداد و دیگر ممالک اسلامیہ کو گھیر لیا، جو مصر تک پہنچ کر مغلوب ہو گیا۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... اُتاه ابدال الشام“

ابدال کی تعریف:

ابدال ”بدل“ کی جمع ہے اور یہ وہ اولیائے کرام ہیں کہ جن کے نفوس قدسیہ کی برکت سے اللہ تعالیٰ نے دنیا کو قائم رکھا۔ علامہ جوہریؒ کہتے ہیں کہ:

”الْأَبْدَالُ هُمْ قَوْمٌ مِنَ الصَّالِحِينَ لَا يَخْلُقُوا الدُّنْيَا مِنْهُمْ كَلَّمَامَاتٍ وَاحِدَةً لِلَّهِ مَكَانَهُ بَآخِرُ“

اس لئے ان کو ابدال کہا جاتا ہے۔

ابدال کی تعداد:

بعض احادیث میں ان کی تعداد چالیس مذکور ہے۔

ابدال کی علامات:

حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں کہ کثرت صلوٰۃ و صوم و صدقہ کی وجہ سے ابدال نہیں ہوتا، بلکہ سخاوت نفس اور سلامت قلب اور مسلمانوں کی خیر خواہی کی بناء پر ابدالیت کا درجہ حاصل ہوتا ہے۔

حضرت معاذ بن جبلؓ سے مروی ہے کہ جس کے اندر تین صفات موجود ہوں وہ منجملہ ابدال میں سے ہوگا۔

(۱).....رضا بالقضاء

(۲).....خلاف شرع امور سے صبر

(۳).....دین اسلام کی خاطر غصہ کرنا اور عصائب عراق سے مراد بہترین لوگ جو نیک کار، زاہد و عابد ہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن ابی اسحاق رضی اللہ تعالیٰ عنہ... انہ سیخرج من صلیہ رجل یسمی باسم نبیکم“

حضرت امام مہدی علیہ السلام سے متعلق چند تفصیلات:

یہاں حضرت مہدی علیہ السلام کی طرف اشارہ ہے کہ وہ حضرت حسن ؑ کے صلب سے پیدا ہوں گے اور حضور اقدس ﷺ کے ہم نام ہوں گے یعنی نام ان کا محمد ہوگا اور باطنی اخلاق و سیرت میں حضور اقدس ﷺ کے پورے مشابہ ہوں گے، لیکن ظاہری شکل و صورت میں پوری طرح حضور اقدس ﷺ کے مشابہ نہیں ہوں گے، اگرچہ بعض اعتبار سے قدر سے مشابہت ہوگی۔ جیسا کہ بعض روایت میں آتا ہے ”یشبه خلقی و خلقی“۔

حضرت مہدی کا اولاد حسن و حسین میں سے ہونے میں تعارض روایات اور اس کا حل:

حدیث لہذا سے معلوم ہوتا ہے کہ مہدی علیہ السلام حضرت حسن ؑ کی اولاد میں سے ہوں گے اور بعض روایت میں اولاد حسین ؑ میں سے ہونے کا ذکر ہے۔

- (۱)..... لیکن اکثر روایت میں اولاد حسن ؑ سے ہونے کا ذکر ہے۔ لہذا اس کی ترجیح ہوگی۔
- (۲)..... یا یوں تطبیق دی جائے کہ باپ کی جانب سے اولاد حسن ؑ کا ذکر ہے اور ماں کی جانب سے اولاد حسین ؑ میں سے ہوں گے..... اور کسی جہت میں اولاد عباس ؑ سے ہیں۔ اس لئے اس کا بھی ذکر کیا گیا۔

باب العلامات بین یدی الساعة و ذکر الدجال

علامات کبریٰ کی ترتیب وقوعی:

یہاں علامات قریبہ و کبریٰ کا ذکر مقصود ہے، جس کے متصل بعد قیامت آجائے گی اور ان علامات کی وقوعی ترتیب مختلف آتی ہے۔ علامہ حلیمی کہتے ہیں کہ سب سے پہلے خروج دجال ہوگا اور یہ سب بڑی علامات ہے، پھر نزول عیسیٰ علیہ السلام، پھر خروج یاجوج و ماجوج، پھر خروج دابة الارض اور بالکل آخر میں طلوع الشمس من المغرب ہوگا۔

دجال کی لغوی تحقیق:

دجال ”دجل“ سے مشتق ہے، جس کے معنی ”تلبیس بین الحق والباطل“ ہے اور مکر و فریب اور جھوٹ و باطل کو آراستہ کر کے دکھانا ہے۔ اور کذب بھی اس کے ایک معنی ہیں اور یہ سب معنی دجال کے اندر موجود ہیں۔

صفت مسیح میں حضرت مہدی و دجال کا اشتراک اور فرق:

- (۱)..... اور دجال کی صفت مسیح بھی ہے۔ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بھی یہی صفت آتی ہے۔ البتہ دونوں میں فرق ہے کہ لفظ دجال کے ساتھ مقید کر کے لاتے ہیں۔ يقال مسیح الدجال، اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ مطلقاً لاتے ہیں، يقال مسیح علیہ السلام و عیسیٰ مسیح۔

- (۲)..... پھر معنی کے اعتبار سے بھی دونوں میں فرق ہے کہ دجال کو مسوح العین کی وجہ سے مسیح کہا جاتا ہے اور عیسیٰ علیہ السلام کو مسیح اس لئے کہا جاتا ہے کہ مادر زاد اندھوں کو مسیح کر دینے سے بینائی آ جاتی تھی۔
- (۳)..... اور دجال مسوح الخیر تھا اور عیسیٰ علیہ السلام مسوح الشر تھے۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت سی معانی ہیں۔
- (۴)..... اور بعض نے دونوں میں یہ فرق بیان کیا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو مسیح تخفیف السین کہا جاتا ہے اور دجال کو مسیح تشدید السین استعمال کرتے ہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن حذیفۃ بن اسید رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... فذكر الدخان۔“

دخان کی مراد میں ابن مسعودؓ کا قول اور دخان کی وجہ:

حضرت ابن مسعودؓ وغیرہ کے نزدیک اس دخان سے وہ دخان مراد ہے، جس سے قریش میں قحط سالی آئی تھی اور فضاء میں دھوئیں کی طرح نظر آیا تھا، جیسا کہ تجربہ ہے کہ شدت بھوک اور خشک سالی کے وقت آسمان وزمین کے درمیان دھواں سا نظر آتا ہے۔

اور اس کا سبب یہ ہوا کہ یمامہ کا رئیس ثمامہ بن اثال جب مسلمان ہوئے، تو کفار مکہ نے ان پر لعن طعن شروع کیا، تو ثمامہ نے یمامہ سے غلہ لانا بند کر دیا۔ ادھر حضور اقدس ﷺ بدو عاصے بارش بھی بند ہو گئی، جس سے وہ مرنے لگے۔ کمافی روح المعانی

دخان کی مراد میں حضرت حذیفہ کا قول:

اور بعض دوسرے حضرات حذیفہؓ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اس دخان سے مراد وہ دخان ہے، جو آخری زمانہ میں نکل کر مشرق و مغرب میں پھیل جائے گا اور چالیس دن تک رہے گا، جس سے مسلمانوں کی کیفیت زکام والوں کی طرح ہو جائے گی اور کفار کو نشے والا کر دے گا۔ اور قرآن کریم کی آیت میں بھی یہی مذکور ہے:

{يَوْمَ نَأْتِي السَّمَاءَ بِدُحَانٍ مُّبِينٍ - يَغْشَى النَّاسَ}

دابة الارض کی جائے خروج اور اس کی شکل:

”والدابة“: یہ صفا و مروہ کے درمیان سے نکلے گا، جیسا کہ قرآن کریم میں ہے: ﴿وَاخْرَجْنَاهُم مِّنَ الْأَرْضِ﴾ اور اس کی کیفیت و صورت یہ ہوگی کہ چاروں پاؤں ساٹھ گز لمبے لمبے ہوں گے اور مختلف جانوروں کی شکل میں ہوگی اور پہاڑ کو پھاڑ کر نکلے گا، اس کے ساتھ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی عصا، اور سلیمان علیہ السلام کی خاتم ہوگی اور ایسا دوڑے گا کہ کوئی اس کو نہیں پکڑ سکے گا اور اس سے آگے کوئی نہیں بھاگ سکے گا اور مومن کو عصا سے مار کر پیشانی پر مومن لکھ دے گا اور کافر کو خاتم کے ذریعہ مہر لگا کر کافر لکھ دے گا۔

خروج دابہ سے متعلق علامہ ابن الملک کا قول:

علامہ ابن الملکؒ فرماتے ہیں کہ خروج دابہ تین مرتبہ ہوگا:

ابن صیاد کے بارے میں دجال مشہور ہونے کا قول:

بعض اس کو مشہور دجال جو قریب قیامت میں خارج ہوگا، کہتے تھے۔ حتیٰ کہ اتنا یقین کے ساتھ کہتے کہ اس پر قسم کھاتے تھے۔ چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ اور عمر رضی اللہ عنہ اس کے مشہور ”دجال، ضال، مضل“ ہونے پر قسم کھاتے تھے اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ہی اس پر انکار نہیں کرتے تھے۔ کمافی البخاری ومسلم۔

ابن صیاد کے بارے میں دجال مشہور ہونے کی تردید اور اس کی وجوہات:

لیکن اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کہتے ہیں کہ وہ اخیر زمانہ کے دجال، ضال، مضل نہیں ہے، ہاں اس کے دجل و فریب کی بناء پر مشابہ بال دجال ضرور ہے۔ لہذا یہ دجالوں کذابوں میں سے ایک دجال ہوگا۔
(۱)..... اور مشہور دجال نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ تمیم داری کی متعدد احادیث میں آتا ہے کہ انہوں نے اپنے چند رفقاء کے ساتھ ایک جزیرہ میں جا کر جسامہ کو دیکھا:

”قَالَ مَنْ أَنْتَ قَالَتْ أَنَا الْجَسَّاسَةُ أَذْهَبَ إِلَى ذَلِكَ الْقَصْرِ فَإِذَا رَجُلٌ يَخْرُجُ شَعْرُهُ مُسَلَّسَلٌ فِي الْأَغْلَالِ“

نیز..... فَقُلْتُ مَنْ أَنْتَ قَالَ أَنَا الدَّجَالُ۔ رواہ ابو داؤد

تو دجال تو اس قصر میں زنجیروں سے مقید ہے۔ تو وہ دجال ابن صیاد کیسے ہو سکتا ہے جبکہ وہ آزادانہ پھر رہا ہے؟
(۲)..... پھر ابن صیاد اگرچہ ابتداء کا بن و ساحر تھا، لیکن بعد میں مسلمان ہو گیا اور دجال تو کبھی مسلمان نہیں ہو سکتا ہے، کیونکہ اس کی پیشانی میں کافر (ک۔ ف۔ ر) مکتوب ہے۔

(۳)..... نیز ابن صیاد کے بال بچے تھے اور دجال معروف بال بچوں سے خالی ہوگا۔

(۴)..... پھر ابن صیاد مکہ و مدینہ میں تھا اور دجال کو مکہ و مدینہ میں داخلہ سے روک دیا جائے گا۔ ان دلائل سے واضح ہو گیا کہ ابن صیاد دجال معروف نہیں ہے۔

ابن صیاد کے دجال ہونے پر حضرت عمر کی قسم اور عدم انکار نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب:

اب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابن صیاد کے دجال ہونے پر قسم کھائی اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے انکار نہیں فرمایا؟
(۱)..... اس کا جواب یہ ہے کہ دجال کبیر و معروف جس کا خروج قیامت کی علامت کہی ہے، اس کے میدان کو ہموار کرنے کے لئے اس سے پہلے بہت نقلی دجال نکلیں گے، جن کا ذکر احادیث میں مذکور ہے، انہی میں سے ایک ابن صیاد تھا اور یہی بڑے دجال کا چیلہ ہے، بنا بریں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر انکار نہیں فرمایا اور تمیم داری کی حدیث میں اصلی دجال معروف کا ذکر ہے، لہذا کوئی تعارض نہیں۔

(۲)..... یا پہلے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم دجال کی معرفت و علامت پوری نہیں دی گئی تھی، صرف اجمالی علم تھا اور ابن صیاد کے حالات کچھ اس کے ساتھ مشابہ تھے، اس لئے انکار نہیں فرمایا، بعد میں اس کی پوری علامت دی گئی کہ وہ مسوح العین اور بے اولاد ہوگا اور مکہ و مدینہ میں داخل نہیں ہو سکتا اور تمیم داری کی حدیث سے بھی معاملہ اور بھی صاف ہو گیا، تو یقین ہو گیا کہ ابن صیاد وہ

دجال نہیں ہے۔

(۳)..... حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اصلی دجال تو وہ ہے کہ جس کے بارے میں تمیم داری فرماتے ہیں کہ وہ مقید بالسلال ہے اور قیامت سے پہلے اس کا خروج ہوگا اور یہی یقینی ہے اور ابن صیاد ایک شیطان ہے، جو حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں دجال کی صورت میں ظاہر ہوا۔ پھر آخر میں وہ اصہبان میں جا کر مستور ہو گیا۔

☆.....☆.....☆.....☆

”عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... فقال هو الدخ“

ابن صیاد کا امتحان:

حضور اقدس ﷺ نے جب ابن صیاد کا امتحان کرنے کے لئے صحابہ کرامؓ کے سامنے اس کا بطلان ظاہر فرمایا اور دل میں ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ﴾، کو مخفی رکھا، تو ابن صیاد کو پوری آیت تو منکشف نہیں ہوئی، تو نا تمام جواب دیا اور ”هو الدخ“، کہا اور یہ دخان میں ایک لغت ہے، تو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: ”اخشأ فلن تعدو قدرک۔“ کہ تو ذلیل و خوار ہو کر چلے جا، تو نبوت کا دعویٰ کرتا ہے، لیکن طویل کلام سے ایک ناقص کلمہ کے علاوہ اور کچھ نہیں کہہ سکتا ہے۔

ابن صیاد نے حضور اقدس ﷺ کے دل کی بات کیسے جان لی؟

(۱)..... اور چونکہ حضور اقدس ﷺ نے اس سے پہلے بعض صحابہ کرامؓ کے سامنے پوری آیت کا تذکرہ کیا تھا۔
(۲)..... یا نزول کے وقت جب آسمان میں اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کے سامنے اس کا تذکرہ کیا، اس وقت بطور ”استراق السمع“ نا تمام بات کو شیطان نے یاد رکھ لیا اور ابن صیاد کے کان میں ڈال دیا، جیسا کہ شیطان کی عادت ہے، تو ابن صیاد نے اسی نا تمام کلمہ سے جواب دیا۔

لہذا یہ اشکال نہیں ہوگا کہ ابن صیاد نے حضور اقدس ﷺ کے دل کی بات کو کیسے جان لیا۔ ہکذا قال القاضي عیاض رحمہ اللہ

باب نزول عیسیٰ علیہ السلام

حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے متعلق چند تفصیلات:

اہل اسلام کا عقیدہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو جب یہودیوں نے قتل کرنے کا ارادہ کیا، تو اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت سے ان کی حفاظت کر لی اور آسمان پر زندہ اٹھالیا اور کسی طرح یہودیوں کا ہاتھ بھی نہیں لگا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

{وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ}

پھر احادیث متواترہ سے ثابت ہے کہ قرب قیامت کے زمانہ میں آسمان سے زمین پر اتریں گے اور دین محمدی کے تابع ہو کر احکام دین اسلام کے مطابق حکم دیں گے اور جزیہ کا حکم اٹھادیں گے، کیونکہ اہل کتاب کے بارے میں یہ حکم تھا کہ یا اسلام قبول کریں یا جزیہ دے کر رہیں، ورنہ قتل کر دیا جائے گا اور یہ حکم نزول عیسیٰ علیہ السلام تک کے لئے تھا۔ ان کے آنے کے بعد سوائے

اسلام قبول کرنے کے اور کوئی چارہ کار نہ ہوگا، اس لئے کہ اس وقت کثرت مال اور عدم حرص کی وجہ سے جزیہ کی ضرورت نہیں ہوگی۔ نیز وہ دجال کو قتل کریں گے اور شراب کو عام طور سے حرام کر دیں گے، تاکہ اہل کتاب کے عقیدہ حلت خمر کا عملی بطلان ہو جائے اور خنزیر کو قتل کر دیں گے اور صلیب کو توڑ دیں گے، تاکہ اہل کتاب کا عقیدہ کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو صلیب میں لٹکا کر قتل کیا گیا، اس کا بطلان ہو جائے۔

”وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ أَنْتُمْ إِذَا نَزَلَ ابْنُ مَرْيَمَ فَيَكُمُ وَأَمَامَكُمْ مِنْكُمْ۔“

وامامکم منکم کے دو مطالب:

اس حدیث کے دو مطلب ہو سکتے ہیں:

(۱)..... ایک مطلب یہ ہے کہ تمہاری کیا شان و عزت و عظمت ہوگی کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے وقت بھی نماز کی امامت تمہارے مسلمانوں میں سے ایک آدمی یعنی مہدی علیہ السلام کریں گے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام ان کی اقتدا کریں گے۔ اور یہ امت محمدیہ کی کرامت و شرافت ظاہر کرنے کے لئے ہے، جیسا کہ بعض احادیث میں آتا ہے کہ مہدی علیہ السلام کی امامت فی الصلوٰۃ کے وقت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول ہوگا، تو اس وقت عیسیٰ علیہ السلام کی تعظیم و تکریم کی خاطر پیچھے ہٹنا چاہیں گے، لیکن حضرت عیسیٰ علیہ السلام منع کریں گے اور ان کے پیچھے اقتدا کریں گے۔ تو ”امامکم“ سے مراد مہدی علیہ السلام ہیں۔

(۲)..... دوسرا مطلب یہ ہے کہ ابتداء نزول کے وقت تو حضرت مہدی علیہ السلام امام ہوں گے، لیکن حضرت عیسیٰ علیہ السلام افضل ہیں بنا بریں بعد میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام امامت کرتے رہیں گے، اب امام سے مراد حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہیں اور ”منکم“ کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ انجیل کے احکام کے مطابق نہیں چلیں گے، بلکہ دین اسلام کے مطابق حکم چلائیں گے، جیسا کہ بعض روایات میں ہے ”فامکم عیسیٰ بکتاب نبیکم وسنة نبیکم۔“ واللہ اعلم بالصواب۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم..... ويمكث خمسا وأربعين سنة ثم يموت۔“

پینتالیس سال والی روایت پر اشکال اور اس کا جواب:

روایت ہذا سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام زمین میں پینتالیس سال تک ٹھہریں گے، لیکن یہ روایت مشہور قول کے خلاف ہے، کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام تینتیس سال کی عمر میں آسمان میں اٹھائے گئے اور مسلم شریف کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نزول کے بعد سات سال تک رہیں گے، تو مجموعہ چالیس سال ہوئے۔

(۱)..... تو بعض حضرات نے ترجیح سے جواب دیا کہ مسلم کی روایت زیادہ صحیح و قوی ہے، لہذا اسی کا اعتبار ہوگا، بسا بریں وہی رائج ہو کر چالیس سال ہی رائج ہے۔

(۲)..... اور بعض نے یوں تطبیق دی کہ عدد میں ایک صورت یہ ہوتی ہے کہ کسر کو چھوڑ دیتے ہیں، لہذا اصل میں پینتالیس سال

ہی رہیں گے اور کسر کو چھوڑ کر چالیس سال کہا گیا۔

(۳)..... یا کہا جائے گا کہ دجال کے قتل کے بعد سے چالیس سال ہے اور اس کے زمانہ کے ساتھ ملا کر پینتالیس سال ہیں۔

گنبد خضریٰ میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی قبر کیلئے خالی جگہ:

پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا دفن حضور اقدس ﷺ کی قبر کے قریب ہوگا۔ اس قرب کی وجہ سے:

”فَبُذِّلَ مَعِيَ فِي قَبْرِیْ فَأَقُوْمُ اَنَا وَعِیْسٰی مِنْ قَبْرِ وَاحِدٍ“

فرمایا اور صدیق اکبر ﷺ بائیں طرف اور عمر فاروق ﷺ بائیں طرف ہوں گے۔ اس لئے اب تک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرے میں ایک قبر کی جگہ خالی ہے، جس میں حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ اور عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی رضامندی کے باوجود دفن نہیں کیا گیا، بلکہ خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو دفن کرنے کے لئے عرض کیا گیا، لیکن وہ راضی نہیں ہوئیں اور دوسری ازواج مطہرات کے ساتھ جنت البقیع میں دفن کرنے کی وصیت کی تھی، اسی کی وجہ یہ تھی کہ خالی جگہ قدرت کی طرف سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے لئے رکھی گئی۔ کما فی المرتقاۃ

باب قرب الساعة وان مات فقد قامت قیامتہ

قیامت کی تین قسمیں ہیں:

(۱)..... قیامت کبریٰ:

جس وقت رب العالمین کی ذات کے علاوہ تمام مخلوق آسمان وزمین اور جو کچھ ان کے درمیان ہے، سب فنا و ہلاک ہو جائے گا جس کو قرآن کریم نے واضح الفاظ سے بیان کیا کہ

{كُلُّ شَيْءٍ عَلَيْهِمْ اَنَابٌ وَيُعْطٰی وَجْهٌ يَّلِدُ الْبَلٰلِیَّ وَالْاَكْرَامَ}

اور چونکہ اس کا آنا یقینی وحتمی ہے، اس لئے اس کو قریب کہا گیا، چنانچہ قرآن کریم میں ہے: ”اقترب للناس حسابہم۔“

(۲)..... قیامت وسطیٰ:

جس وقت ایک طبقہ کے لوگ جن کی عمر قریب قریب ہو، ان سب کے رخصت ہو جانے کو قیامت وسطیٰ کہا جاتا ہے، جیسا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ اور ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ اور عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے، جن کا مجموعہ مضمون یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

”لَا بَاقِیَ مِنْهُ سَنُوْنَ وَعَلَى الْاَرْضِ نَفْسٌ مِّنْ نَّفْسِ الْیَوْمِ۔“

یعنی جس وقت حضور اقدس ﷺ فرما رہے تھے، اس وقت جو موجود تھے، ایک سو سال تک ان میں سے اکثر حضرات مر جائیں گے، لہذا ایک دو حضرات بعد تک باقی رہ جائیں، تو وہ اس کے منافی نہیں، جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ اور سلمان فارسی رضی اللہ عنہ بعد تک باقی رہے تھے، گو ان کی مدت کم تھی۔

(۳)..... قیامت صغریٰ:

وہ ہر انسان کی موت اس کے لئے قیامت صغریٰ ہے، کیونکہ موت سے قیامت کے تھوڑے بہت آثار و ہولناک واقعات سامنے آ جاتے ہیں، جیسا کہ دلیلی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: ”مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ عَلَيْهِ قِيَامَتُهُ۔“

حدیث جابرؓ و بوسعید خدریؓ سے حیات خضر پر اشکال اور اس کا جواب:

اب حضرت جابر رضی اللہ عنہ اور ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث میں جو یہ مذکور ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس وقت سے لے کر ایک سو سال تک جو لوگ موجود ہیں سب مرجائیں گے۔ کوئی زندہ نہیں رہے گا۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ بزرگان عظام فرماتے ہیں کہ حضرت خضر علیہ السلام اب تک زندہ ہیں۔ نیز علامہ بغویؒ نے کہا کہ چار بزرگ اب تک زندہ ہیں، دو آسمان میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور ادریس علیہ السلام اور دوزمین میں حضرت خضر علیہ السلام اور الیاس علیہ السلام تو پھر یہ حدیث کس طرح صحیح ہوئی؟ اس کے مختلف جواب دیئے گئے:

(۱)..... ایک جواب یہ ہے کہ آپ نے ”ما علی الارض“ فرمایا: اور خضر وغیرہ زمین پر نہ تھے، پہلے دونوں تو آسمان پر ہیں اور خضر اس وقت پانی پر تھے اور الیاس علیہ السلام دوسری کسی جگہ مابین الارض والسماء تھے۔

(۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کے بارے میں فرمایا وہ حضرات حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں سے نہیں ہیں۔

(۳)..... تیسرا جواب یہ ہے کہ ہر حکم میں کچھ نہ کچھ استثناء ہوتا ہی ہے، لہذا یہ حضرات اس حکم سے مستثنیٰ ہوں گے، لہذا کوئی اشکال نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

”عن سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال انی لارجو ان لا تعجز امتی عند ربھا ان یوخرھم نصف یوم۔“

اَنْ یُوْخِرَھُمْ نِصْفَ یَوْمٍ کے دو مطالب:

(۱)..... حدیث ہذا کا مطلب یہ ہوا کہ میری آرزو و امید یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک میری امت کی کم سے کم اتنی فتدرو منزلت ضرور ہوگی کہ ان کو کم سے کم نصف یوم القیامۃ یعنی پانچ سو سال کی مہلت اللہ دے گا کہ ان پر قیامت نہیں آئے گی اور اگر اس سے زائد ہو تو فیہا اس کی نفی نہیں۔

(۲)..... یا یہ مراد ہو سکتا ہے کہ پانچ سو سال تک میری امت کو ایسی عمومی آفات و عقوبات و مصائب میں مبتلا نہیں کرے گا، جس سے ان کی بچ کئی ہو جائے اور ان کا دین و ملت مضحک ہو جائے۔

باب لا تقوم الساعة الا على شرار الناس

”عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض الله الله.“

حدیث کا دلنشین مطلب:

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جب تک دنیا میں ایک آدمی اللہ کا نام لینے والا باقی رہے گا، قیامت نہیں آئے گی اور جب دنیا اللہ کے نام سے خالی ہو جائے گی، تو بلا تاخیر قیامت آ جائے گی۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ درحقیقت اللہ کے نام کے اندر ایک معنوی اسپرٹ ہے اور اس میں قیومت ہے اور وہی دنیا کو کھڑا رکھنے والا مضبوط ستون ہے، اسی لئے پوری دنیا کی حفاظت کرنے اور کنٹرول میں رکھنے والا ذکرین اور عباد صالحین کا گروہ ہے، جب تک وہ دنیا میں موجود ہیں، اللہ کا نام رہے گا اور دنیا باقی رہے گی..... اسی لئے خیر القرون کے بعد سے دین اسلام کا ستون کمزور ہوتا گیا..... اسی کے مطابق دین میں فتنہ و فساد آتا رہا..... اسی طرح ہوتے ہوتے اخیر زمانہ میں دینی معاملات و اسلامی احکام میں فتور و خلل بڑھتا رہے گا اور یہاں تک نوبت پہنچ جائے گی کہ اللہ کا نام لینے والا باقی نہیں رہے گا۔

اور اگر کچھ لوگ باقی رہ جائیں، تو عیسیٰ علیہ السلام کے آخری دور میں ایک خوشگوار اور خوشبودار ہوا چلے گی، جس سے نیکوکار آدمی مرجائیں گے، ایک مسلمان بھی باقی نہیں رہے گا اور تمام بدکار کفار و مشرکین باقی رہ جائیں گے اور گدھوں کی طرح میل ملاپ کریں گے، تو دنیا کا ستون گر کر پوری دنیا ذرہ ذرہ اور درہم برہم ہو کر انہی بدکار کفار و مشرکین پر قیامت آ جائے گی۔

باب النفخ فی الصور

نفخ اور صور کا معنی اور اس کی تفصیلات:

نفخ کے معنی پھونکنا اور صور اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک قدرتی سینگ ہے جس میں حضرت اسرافیل علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے حکم سے پھونکیں گے، جب سے دنیا پیدا ہوئی، وہ اس سینگ کو منہ میں رکھے ہوئے حکم کے منتظر ہیں اور یہ صور پھونکنا دو مرتبہ ہوگا:

(۱)..... پہلی مرتبہ پھونکنے سے تمام دنیا کو فنا و ہلاک کر کے قیامت برپا کریں گے۔

(۲)..... پھر چالیس سال کے بعد دوسری مرتبہ پھونکیں گے جس سے تمام مردے زندہ ہو کر حساب کے لئے میدان حشر میں جمع ہوں گے۔ کما فی القرآن والحديث

”عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن قوله يوم تبدل الارض والسماوات غیر الارض۔“ الحديث

ارض وسموات کے تبدل ذاتی و صفاتی میں اختلاف:

(۱)..... یہاں مذکورہ حدیث میں تبدل صفات و ہیئت بھی ہو سکتی ہے کہ صرف شکل و صورت بدلی گی، لیکن ذات وہی رہے گی۔

(۲)..... اور تبدل ذات بھی مراد ہو سکتی ہے کہ زمین و آسمان دوسرے ہو جائیں گے، جیسا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا اثر ہے

لیکن اکثر احادیث و آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ تبدیل صفت و ہیئت ہوگی، زمین و آسمان وہی ہوں گے، جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: ”ہی تلک الا و انما تغیر صفاتھا“ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہی زمین ہوگی، لیکن شکل و صورت بدل جائے گی، کہ کوئی پستی و بلندی نہیں رہے گی، بلکہ بالکل ہموار و برابر وسیع میدان کی طرح ہو جائے گی۔

باب الحشر

حشر کے معنی و مراد:

حشر کے معنی جمع کرنا اور اسی وجہ سے یوم القیامۃ کو یوم الحشر کہا جاتا ہے کہ اس دن تمام لوگوں کو حساب کے لئے ایک جگہ میں جمع کیا جائے گا اور دوسرے معنی ہکانا ہے۔ اور وہ حشر قبل از قیامت ہوگا۔ جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں گزرا ہے کہ قیامت سے پہلے ایک آگ نکلے گی۔ ”نُحْشِرُ النَّاسَ مِنَ الْمَشْرِقِ إِلَى الْمَغْرِبِ“ اس بات میں پہلا حشر مراد ہے اگرچہ باب کی بعض احادیث میں دونوں حشر کا احتمال ہے۔

”عن سهل بن سعد رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحشر الناس يوم القيامة على ارض بيضاء عفراء۔“

بیضاء، عفراء اور قرصۃ النقی کا معنی:

بیضاء ”عفراء“ کا معنی سفید تو ہے لیکن زیادہ سفید نہیں ہے۔ ”قرصۃ النقی“ سے مراد چھلنی سے صاف و چھانے ہوئے آٹے کی روٹی کی مانند ہوگی۔

☆ ☆ ☆ ☆

”عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تكون الارض
 یوم القيامة خبزة واحدة۔“ الحدیث

خیزة واحدة کے دو مطالب:

(۱)..... اکثر شارحین تورپشتی ”وطبی“ وغیرہا فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اپنے ظاہر پر نہیں، بلکہ اس سے تشبیہ مراد ہے اور مبالغہ فی التشبیہ کی غرض سے ”خبرۃ“ سے حرف تشبیہ کاف کو حذف کر دیا اور مطلب یہ ہے کہ جس طرح روٹی سفید، گول اور بغیر اونچ نیچ کے برابر ہوتی ہے، اسی طرح قیامت میں زمین سفید گول، برابر و ہموار ہوگی اور یہ وہ روٹی ہے کہ جس کو جنتیوں کے سامنے سب سے پہلے بطور مہمانی ناشتہ پیش کیا جائے گا اور اس سے ضمنی طور پر نعمت جنت کی عظمت بھی ظاہر ہوگئی کہ جب ابتدائی ناشتہ بھی پوری زمین کے برابر ہے، تو بقیہ نعماء کا کیا حال ہوگا! اگر تشبیہ مراد نہ ہو، تو معنی ٹھیک نہیں ہوتے، اس لئے کہ صحیح احادیث میں آتا ہے کہ پوری

(۲)..... اور بعض نے کہا کہ یا جوج و ما جوج کو شامل کر کے حدیث ابی سعید رضی اللہ عنہ میں ہزار سے نو سو ننانوے کو جہنمی کیا گیا اور ان کو چھوڑ کر دوسرے کفار سے سو میں سے ننانوے کہا گیا، فلا تعارض۔

(۳)..... اور بعض نے کہا کہ ابو سعید رضی اللہ عنہ کی حدیث میں کفار اور عصاة مومنین ملا کر ہزار کہا گیا اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں صرف عصاة مومنین کے اعتبار سے کہا گیا۔

”قوله فَأَبْشِرُوا إِنَّا مِنْكُمْ زَعْلَاوٌ مِنْ يَاجُوجَ وَ مَا جُوجَ أَلْفَ“ کا مطلب:

مطلب یہ ہے کہ یا جوج و ما جوج کی تعداد اتنی کثیر ہوگی کہ تمہارے ایک کے مقابلہ میں ان کے ہزار ہوں گے، لہذا بہشتی ہزار میں سے ایک ہو، تب بھی وہ جہنمیوں سے زیادہ ہوں گے اور یہ ملائکہ مقربین و حور عین کو ملا کر ہوں گے، ورنہ یہ صرف انسان سے جتنی کم ہوں گے اور دوزخی زیادہ ہوں گے۔ کما مر، فلا تعارض بین الحدیثین۔ واللہ اعلم بالصواب۔

باب الحساب والقصاص والميزان

حساب وقصاص کا معنی اور ان کا محل:

حساب کے معنی اعمال کی جانچ پڑتال کرنا اور قصاص کے معنی ہو بہو بدلہ لینا، یعنی کسی کو قتل یا زخم کیا یا مارا تو دوسرے کو بھی اسی طرح قاتل کو قتل کرنا، ضارب کو مارنا وغیرہا۔ حساب انسانوں میں ہوگا اور قصاص اکثر حیوانات میں ہوگا اگرچہ بعض انسانوں میں بھی ہوگا۔

’عن عائشة ان النبی ﷺ قال لیس احد بحاسب يوم القيامة الا هلك... فقال انما ذلک العرض۔‘

حساب یسیر کی تشریح:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ بات سمجھ میں نہیں آئی کہ یہ قرآن کریم کی صریح آیت سے متعارض ہے کہ اللہ تو فرماتا ہے: [وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابًا بِيَمِينِهِمْ فَسَوْفَ يُحَاسِبُ حَسَبَ آبَائِهِ يَوْمَئِذٍ] اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم علی العموم فرما رہے ہیں کہ جس سے بھی حساب لیا جائے، وہ ہلاک ہو جائے گا، تو قرآن کے مطابق ”حساب یسیر“ کیسے ہوا؟

تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ ”حساب یسیر“ سے مراد عرض اعمال ہے کہ صرف اس کے سامنے پیش کیا جائے گا اور وہ اقرار کرے گا، اس پر کسی قسم کی باز پرس نہیں ہوگی، گو یا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حساب کی دو قسمیں کیں:

(۱)..... ایک حساب لغوی کہ جس میں کسی قسم کی باز پرس نہیں، اسی کو قرآن نے بیان کیا۔

(۲)..... اور دوسری قسم حساب عرفی، جس میں ذرہ ذرہ کے بارے میں باز پرس کی جائے گی کہ تم نے یہ کیوں کیا؟ جس کو حساب مناقشہ کہا جاتا ہے۔ اسی کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”مَنْ نُوْقِشَ الْحِسَابُ هَلَكَ“،

اور بعض نے یہ کہا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کریم نے جس کو ”حساب یسیر“ سے تعبیر کیا، وہ درحقیقت حساب ہی نہیں، بلکہ اس کا نام عرض ہے کہ بشارت مغفرت کے ساتھ بندہ کے سامنے تفسیرات پیش کی جائیں گی، تاکہ اللہ کے احسان رحم و کرم پر مسرت ہو اور شکر یہ ادا کرے، رہا اصل حساب، وہ تو مناقشہ جرح و قدح سے خالی ہوتا ہی نہیں۔ کما قال السنہی

”عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فقَالَ رسولُ اللہ ﷺ مَا فِی ثَلَاثَةِ مَوَاطِنَ فَلَا یَذْکُرُ أَحَدًا حَادًّا۔“

حدیث انسؓ و حدیث عائشہؓ میں تعارض اور اس کا جواب:

سامنے حضرت انسؓ کی حدیث آرہی ہے، کہ حضور اقدس ﷺ ان تین موابن میں بھی سفارش فرمائیں گے اور عائشہؓ کی مذکورہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ موابن ثلاثہ میں کوئی کسی کو یاد بھی نہیں کرے گا، سفارش تو درکنار؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کو موابن ثلاثہ کی ہولناکی میں مبالغہ بیان کرنے کے لئے فرمایا، تاکہ وہ حضور اقدس ﷺ کی نبی بنی ہونے کی وجہ سے بھر سہ نہ کر بیٹھے اور حضرت انسؓ کو سفارش کے لئے فرمایا، تاکہ وہ ناامید نہ ہوں۔

باب الحوض والشفاعة

حوض کی اقسام:

علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کے دو حوض ہیں:

- (۱)..... ایک میدان حشر میں صراط سے پہلے۔
- (۲)..... اور دوسرا جنت میں، اور دونوں کو ”کوثر“ کہا جاتا ہے۔

کوثر کے معنی اور اس کی مراد:

اور کوثر کے اصل معنی خیر کثیر ہیں۔ اسی کو قرآن کریم میں: {إِنَّا أَنْعَمْنَا عَلَى الْكَوْثِرِ} فرمایا، جو ہر قسم علم و عمل و اخلاق و فیوضات و شرف الدارین کو شامل ہے اور آپ کی اولاد اور اتباع و علماء امت بھی اسی خیر کثیر کے افراد میں سے ہیں اور حضرت انسؓ کی حدیث میں حوض کوثر کو ”كَوْثَرُ الَّذِي أُعْطِيَكَ وَبُكَ“ کہا گیا، یہ اس کے جزئیات و افراد میں سے ہونے کے اعتبار سے کہا گیا، یہ نہیں کہ کوثر اسی حوض و نہر میں منحصر ہے۔

اور اس حوض کی کیفیت، طول و عرض و عمق میں جو مختلف روایات آتی ہیں کہ عدن سے ایلہ تک و عدن و عمان تک اور صنعاء و مدینہ کے مابین کے اندازہ یہ سب کچھ علی وجہ تقریب کہا گیا، خاص کوئی تحدید مقصود نہیں۔ نیز اس کے طول و عرض اور عمق برابر ہیں اور پانی، دودھ اور برف سے زیادہ سفید اور شہد سے زیادہ شیریں ہے اور اس کی مٹی مشک عنبر سے بھی زیادہ خوشبودار ہے اور اس میں پیالیوں کے عدد آسمان کے ستاروں سے بھی زیادہ یعنی غیر معدود ہے۔ اس سے جو ایک مرتبہ پی لے گا، کبھی بے قرار اور پیاسا نہیں ہوگا۔ اور یہ میزان سے پہلے ہوگا تاکہ میدان حشر میں جو حیران و پریشان ہو کر پیاسے ہوں گے تو پلایا جائے گا اور خود حضور اقدس ﷺ اپنے دست مبارک سے پلاتے رہیں گے، ان سب باتوں کی تفصیلات احادیث صحیحہ میں مذکور ہیں۔

شفاعت کی چھ قسمیں:

شفاعت کی چھ قسمیں ہیں:

- (۱)..... ایک شفاعت کبریٰ..... جو صرف ہمارے حضور اقدس ﷺ کے لئے خاص ہے، دوسرے کسی نبی یا ولی کو حاصل نہیں ہوگی، وہ یہ ہے کہ میدان حشر کی پریشانی و تعب و تکلیف سے رہائی پا کر حساب کے لئے پیش ہونا، جیسا کہ حضرت انسؓ کی طویل

حدیث ہے بخاری و مسلم میں، کہ یکے بعد دیگرے انبیاء کی خدمت میں جائیں گے، لیکن ہر ایک اپنی اپنی اجتہادی خطاؤں کو یاد کر کے ہمت نہیں کریں گے اور سب حضور اقدس ﷺ کی طرف اشارہ کریں گے کہ ان کی اگلی پچھلی تمام غلطیاں معاف کر دی گئیں۔ بنا بریں سفارش پر ان کی ہمت ہوگی۔ اور حضور اقدس ﷺ شفاعت کے لئے سجدے میں گر پڑیں گے۔

(۲)..... دوسری قسم شفاعت عصاة مومنین کو دوزخ سے بچانے کے لئے ہوگی اور یہ سب نبی اور صالحین اللہ کی اجازت سے کر سکتے ہیں۔

- (۳)..... تیسری قسم عصاة مومنین کو دوزخ سے نکالنے کے لئے ہوگی۔ یہ بھی عام ہے، ہر نبی و صالح کر سکتا ہے۔
- (۴)..... چوتھی قسم جو خالص مومنین کو دوزخ سے نکالنے کے لئے ہوگی، یہ بھی عام ہے، ہر نبی و صالح کر سکتا ہے۔
- (۵)..... پانچویں قسم، جو خالص مومنین کے درجہ بلند کرنے کے لئے ہوگی۔ یہ بھی عام ہے، نبی وغیرہ کر سکتا ہے۔
- (۶)..... چھٹی قسم وہ ہوگی کہ بعض مومنین کو بغیر حساب جنت میں داخل کیا جائے گا، یہ بھی صرف حضور اقدس ﷺ کے لئے خاص ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

وها قد ختمت الجزء الثالث من التقرير الملیح لمشکوٰۃ المصابیح بعون الله تعالى وتوفيقه ”باب الشفاعة“ رجائی ان یکون شفیعاً لى فی يوم القيامة الى رب العالمین ربنا تقبل منا انک انت السميع العليم۔ ولا تؤاخذنا بما نسينا واخطانا۔ فانک عفو کریم۔ ۱۵ جمادی الاخری لیلۃ يوم الثلاثاء الساعة الثانية عشر ۱۲ھ۔

This image shows a full page of a document template designed for handwriting practice or general writing. It features a series of evenly spaced, horizontal black lines across the entire width of the page. The lines are thin and consistent in thickness, providing a guide for letter height and placement. There are no margins, headers, footers, or other markings present on the page.